Bibliothek

der

gesammten deutschen

National-Literatur

von der ältesten bis auf die neuere Zeit.

Zweite Abtheilung.

Sechster Band:

Rückblicke auf Dichtungen und Sagen des deutschen Mittelalters.

Von San-Marte (A. Schulz).

Quedlinburg und Leipzig.

Druck und Verlag von Gottfr. Basse.

1872.

Rückblicke
auf
Dichtungen und Sagen
des deutschen Mittelalters.

Literarische Vorträge
von

San-Marte

[**A. Schulz**, Dr. hon. phil., kgl. Preuß. Geh. Reg.-Rath im Provinzialschulkollegio zu Magdeburg, Ritter d. R. A. O. IV, Mitgliede des Thür.-Sächs. Vereins für Erforschung des vaterl. Alterthums u. seiner Denkmäler; der kgl. deutschen Gesellsch. zu Königsberg in Pr.; der Berliner Gesellsch. für deutsche Sprache; des Vereins für Thüring. Gesch. u. Alterthumskunde in Jena; der Gesellsch. für Studium der neuern Sprachen zu Berlin, und des Gelehrten-Ausschusses des Germanischen Museums zu Nürnberg].

Bibliothek der gesammten
deutschen National-Literatur.
Abtheil. II. Band 6.

Quedlinburg und Leipzig.

Druck und Verlag von Gottfr. Basse.

1872.

Vorrede.

Von den hier mitgetheilten Aufsätzen sind die ersten fünf in den Jahren 1862—1868 in Magdeburg zum Besten des Gustav-Adolphvereins öffentlich vorgetragen und mit Theilnahme aufgenommen worden. Die drei letzten fanden früher ihren Platz in der germanistischen Zeitschrift des leider zu früh für die Wissenschaft verstorbenen Prof. Franz Pfeiffer: „Germania“. Sie machen nicht darauf Anspruch, neue Resultate der wissenschaftlichen Forschung in ausführlicher Begründung zu liefern, wohl aber versuchen sie, dem Gebildeten und für die Dichtungen des deutschen Alterthums Erwärmten in kurzer übersichtlicher Zusammenfassung das bisher Erforschte vorzuführen und zu weiterer Vertiefung in die besprochenen Gegenstände anzuregen. Das Studium unsers dichterischen Alterthums ist bereits aus den Schranken der exclusiven Gelehrsamkeit herausgetreten, und ringt ebenso, wie die Naturwissenschaft, nach Popularität, nach Vermittlung des alten Schatzes und der Ideen der Vorzeit mit denen des gegenwärtigen Lebens. Man hat längst erkannt, daß jene Werke mehr als ein rein philologisches, vielmehr in weit höherem Grade ein kulturhistorisches und ethisches Interesse darbieten. Es liegt zu Tage, wie viele neue tüchtige Kräfte diesem und ähnlichen Gebieten der

Wissenschaft zugeführt sind, wie bedeutend die Theilnahme an ihren Bestrebungen sich gesteigert, und der Arbeiter- und Leserkreis sich dafür vergrößert hat. Mit der Erweiterung des zu durchforschenden Gebietes steigert sich aber auch die Schwierigkeit des Einzelnen, der nicht vom Fach ist, jenen Detailstudien zu folgen, und es ist nicht zu erwarten, noch ihm bei dem jetzigen stürmischen Geschäftsdrange des Lebens zuzumuthen, daß er sich ihnen hingebe. Es wäre aber engherzige Pedanterie oder Hochmuth, ihn deßhalb von der Erkenntniß der Errungenschaften ausschließen zu wollen, oder ihn ihrer nicht werth zu halten. Von diesem Gesichtspunkte aus, bitte ich daher den billigen Kritiker, diese Publikation gerechtfertigt oder entschuldigt zu finden.

Man erkennt leicht, daß mit Ausnahme der Vergleichung des Nibelungenliedes mit der Edda (Nr. II.) sämmtliche Aufsätze, auch die drei letzten, welche speciell Wolfram v. Eschenbach in's Auge fassen, von einem gemeinsamen Kerne, der protestantischen Erkenntniß des Evangeliums, ausgegangen sind und sich dahin zurück beziehen. Wenn ich unseren Wolfram aber hier näher in den Kreis der Betrachtung gezogen habe, so geschah es, weil ich in so manchen neueren Besprechungen desselben doch noch immer das tiefere Verständniß des religiösen Gehaltes seines Hauptwerkes, des „Parzival" vermisse, und durch die Republikation jener Abhandlungen dazu beitragen möchte, denselben allgemeineren Eingang zu verschaffen. Ich weiß ja aus mehr als dreißigjähriger Erfahrung, wie lange trotz ernstlichem Forschen ich selbst an der Peripherie und blendend glänzenden, wunderbar schönen Außenseite dieses Meisterwerkes herumgelaufen bin, ehe ich den Eingang in dessen religiöses Centrum, das nach meiner Analyse des Parcival nun auch Gervinus in der neuesten Ausgabe seiner „Geschichte der deutschen Nat.-Literatur" wenigstens in seinen Hauptzügen anerkannt und adoptirt hat, gefunden habe,

und es befremdet mich daher nicht, wenn ungeachtet des klar gelegten Weges dennoch sich Zweifel und Widerspruch erhebt, der nur durch gleich anhaltendes Suchen und Streben überwunden werden kann; und schließlich habe ich nichts dagegen einzuwenden, wenn man dieses ganze Werkchen nach seinem Hauptinhalt

als eine Apothese des evangelischen Ritters Wolfram von Eschenbach

bezeichnen will.

Magdeburg.

Dr. A. Schulz.

Inhalt.

I.

Ueber die Theilnahme der deutschen Dichter an den reformatorischen Bewegungen vor der Reformationszeit.

Große, welterschütternde Ereignisse und Umwälzungen im Völkerleben treten nicht plötzlich, wie ein Orkan aus den Schluchten des Hochgebirges hervorbricht, ein, sondern viele Decennien, ja mehrere Jahrhunderte lang vorher bereiten sich die Elemente dazu, langsam und tief, sich hervordrängend und zurückgedrängt, doch wachsend an Umfang und Kraft, vor, bis endlich ein oft scheinbar geringfügiger Anstoß den lange verhaltenen Ausbruch veranlaßt. — Ein solches Ereigniß war die Reformation, die Kirchenerneuerung des sechszehnten Jahrhunderts. — Kirchengeschichte und Theologie haben sich vielfach damit beschäftigt, die vorbereitenden Ursachen und die Förderer des großen Werkes der christlichen Glaubensreinigung in's Licht zu stellen; aber die Untersuchung hat sich vorzugsweise auf die Männer der Kirche und Schule und ihre Thaten beschränkt, und sie sind weniger auf den Antheil eingegangen, den auch die Dichter der vorreformatorischen Zeit an diesen geistigen Bewegungen genommen haben: vielleicht, weil die Mühe, den literarischen Stoff zu durchdringen, nicht im Verhältniß zu seiner Ergiebigkeit zu stehen schien. Gleichwohl ist das Zeugniß der Dichter darüber von besonderer Wichtigkeit; denn sie, meist außerhalb der theologischen Schule, und außerhalb der herrschenden Hierarchie stehend, zeigen, als Laien, in ihren Aussprüchen und Gesinnungen, wie die Glaubenslehre und die Kirchensatzungen im Geist

und Gemüth des Volks aufgenommen und verstanden, — nicht wie sie von der theologischen Doctrin gegeben wurden.

Als Luther am 31. October 1517 seine 95 Sätze an die Thüren der Schloßkirche zu Wittenberg anschlug, warf er dem Pabst und der römischen Hierarchie den offnen Fehdebrief hin. Aber schon drei, ja viertehalb Jahrhunderte früher war ein ähnlicher, nicht minder ernster Kampf, welcher Fürsten und Völker, die Stahlwehr des Kriegers wie die Waffen des Geistes in's Feld rief, zu hellen Flammen entbrannt. Der nährende Brennstoff zu demselben war damals wie später derselbe: unerträglicher Glaubenszwang, Verderbniß der Kirche und ihrer Diener, und überhand nehmende Herrschsucht des Kirchenoberhauptes. Derselbe Glaubenseifer, welcher Hunderttausende zu den Kreuzzügen nach dem heiligen Lande, zur Befreiung der Stätten aus den Händen der Ungläubigen, wo der Heiland gewandelt, rief: er führte die Gläubigen auch zu dem Heiland selbst, drängte sie, unmittelbar sein unverfälschtes heiliges Wort wieder zu hören, und die Kirche aus den entstellenden Hüllen, womit das Priesterthum sie umhangen, zu der Reinheit und Einfalt des Urchristenthums zurückzuführen. — Wie viel sich auch Irrthum, Leidenschaft, Mißverständniß und fanatische Verblendung bei der Stiftung und weiteren Ausbreitung der zahlreichen Ketzersecten des elften und zwölften Jahrhunderts, der Katharer, Petrobrusianer, Henricianer, der Anhänger des Arnold von Brescia, der im Ursprung so reinen und so nachhaltig fortwirkenden Waldenser, dann auch der Albigenser, eingemischt haben: wie sehr einzelne Secten auch bald in die ausschweifendsten Extreme ausgeartet sein mögen: — dennoch lag diesen tiefgreifenden religiösen Bewegungen ein lebendiges sittliches Interesse, welches sich durch den ganzen Zustand der Kirche verletzt fühlte, zum Grunde. Denn diese Ketzer kämpften in ihrem besseren Theile für eine Gewissens- und Herzenssache, für ihre frommen Gefühle, für ihren wahren Glauben; und je lebendiger dieser in ihnen lebte, desto höher mußte durch den Zwang und durch die Gewalt, die ihnen entgegentraten, die Gluth der Schwärmerei sich steigern. — Aber auch die Wissenschaft bemächtigte sich der herrschenden Glaubensätze, und die Universitäten, vorzugsweise Paris, bald auch Bologna, Oxford u. a. m., welche Schüler aus aller Welt zu Tausenden zählten, wurden Sitze einer freien Forschung

über die Geheimnisse des Glaubens; und was hier die Scholastiker in ihren Hörsälen mit der feinsten Speculation und scharfsinnigsten Dialectik erörterten, ward von jenen Secten auf die Gasse, und freilich oft auch ins Krasse gezogen.

Zur Stützung der herrschenden Kirche, schuldbeladen und schuldbewußt wie sie war, erstanden in schneller Folge Orden auf Orden, aber nicht immer und nicht lange blieben sie mit ihren reißend sich mehrenden Klöstern Stätten der Herrlichkeit Gottes, sondern wurden bald Höhlen der Sünde und Sümpfe der Heuchelei und sittlicher Verworfenheit. Und nicht blos die Mönche, auch der hohe und niedre Clerus war tief angefressen von Verderbtheit, die hohe geistliche Würde zu einer täuschenden Hülle gemeiner Sinnlichkeit und niedrigster Leidenschaft entweiht. Die Erscheinung des Priesterthums in der Wirklichkeit erschien als ein Hohn der Kirchenlehre. Das Pabstthum selbst entwürdigte sich durch seine Legaten, die in Schwärmen mit dem unerhörtesten Aufwande die Lande durchzogen, die päbstlichen Rechte selbst nach Willkür, und Erpressungen übten, welche alle Grenzen überstiegen. Bann und Interdict geißelten Lande und Seelen mit gleicher Härte. Gegen solche Zustände erhoben sich die bittersten Spott-, die heftigsten Schelt- und Schimpfreden, die ernstesten Rügen in Schriften und Liedern gegen Pabst, Kirche und deren Glieder; und zwar giengen sie nicht blos von Laien aus, sondern am schärfsten aus der Mitte der Geistlichkeit selbst hervor, und der H. Bernhard v. Clairvaux eifert nicht weniger dagegen, wie päbstliche Bullen und Concilien — doch ohne Erfolg. War hauptsächlich Frankreich zwar der gewaltigste Heerd dieser Auflehnung, so wirkte sie doch fort auch auf das übrige Europa, besonders Oberitalien, England und Deutschland. Allein unbeirrt durch sie, ungehindert durch ihre schreienden Gebrechen, mit allen Waffen der geistlichen Macht der Bewegung begegnend, verfolgte die Hierarchie ihren Gang, den ihr Gregor VII (von 1073—1085 Pabst) vorgezeichnet hatte, der mit weltumfassendem Geiste den zum Theil noch unentschiedenen Begriffen von der Hoheit des Pabstes über die Kirche, und der Kirche über den Staat zuerst die Gestalt eines vollständig ausgebildeten Systems, einer reinen Theokratie, gab, und sich durch das Dogma, das er längst beherrscht hatte, auch die Staaten dienst- und zinsbar zu machen suchte,

auf daß mit ihrer Unterwerfung die Kirche, als himmlische Heilsanstalt, Niemandem diene als Christo — und dessen Stellvertreter auf Erden, dem Pabste. Hiergegen stemmten sich indeß ebensowohl die weltlichen wie auch die geistlichen Fürsten, die sich in ihren wichtigsten Rechten und in ihrer Unabhängigkeit bedroht sahen, und mit dem hohenstauffischen Kaiser Friedrich Barbarossa begann der offne große Kampf der weltlichen Macht gegen die päbstliche Kirchenherrschaft, in welchem auf dem Reichstage auf den ronkalischen Feldern 1158 das Kaiserthum den glänzendsten Sieg über die päbstliche Anmaßung errang, und der mit Nachdruck von seinem Enkel, Kaiser Friedrich II (1215—1250), fortgesetzt ward. — Die Geschichte giebt diesem Kaiser, so hoch sie auch seine Herrschertugenden und andre geistigen Vorzüge rühmt, dennoch nicht das Zeugniß, daß es eben die Begeisterung für das Evangelium und für die Reinheit des Glaubens, oder der Schmerz über das durch den Pabst genährte Verderben der Kirche war, das ihn zum unablässigen Kampf gegen Rom spornte, ja sie weiß und bekennt: daß die deutsche Reichsoberherrschaft und auch dynastische Interessen, die Behauptung seiner Macht über das päbstlich gesinnte Welfenhaus in Deutschland, das durch römischen Einfluß so eben in Otto IV dem Hohenstaufen Philipp von Schwaben einen Gegenkönig entgegengestellt hatte, jenen Kampf schürten. Dennoch wäre es kaum möglich gewesen, ihn mit der Kraft und Nachhaltigkeit fortzuführen, wenn nicht jene vorher erwähnten religiösen Richtungen und Bewegungen, welche die Kirche beim Volke als ketzerisch verdammte, und in der Wissenschaft bald in neue, unschädlichere Bahnen zu lenken bemüht war, mit der überwältigenden Macht der öffentlichen Meinung auf die Seite des Kaisers getreten wären. Denn Fürsten, Prälaten und Adel, die frei forschenden Gelehrten, alle die frommen Gewissen, die sich nach dem wahren gereinigten Glauben sehnten, fanden sich beleidigt und verletzt durch den Lug und die Selbstsucht der Dogmatik der Hierarchie, und in dem Kampf des Kaisers, die letztere zu brechen, sahen sie auch die Befreiung von der ersteren, von dem Seelenzwang der Kirche, als endlichen Zielpunkt.

Zur Zeit Friedrichs II, zu Anfang des dreizehnten Jahrhunderts, erhob sich, befruchtet von dem Geist der Kreuzzüge, getragen von einem Ritterthum im vollendeten Glanze, erfüllt von der hohen welt-

geschichtlichen Geistesströmung, der das dichterische Gemüth sich nicht verschließen konnte, und durch die wechselseitige Berührung der mannigfachsten Nationalitäten, auch die deutsche Nationalliteratur zu einer hohen Blüthe und noch nicht dagewesener Vollendung. Der kaiserliche Hof, die Höfe der Fürsten und die Schlösser der kleineren Dynasten waren die Sitze der Bildung, wo Kunst und Poesie ihre Verherrlichung fanden, und das Ritterthum mit ihrem Zauber umgaben. Und Ritter waren vorzugsweise die Pfleger dieser Poesie, sowohl der epischen als noch mehr der lyrischen. Ein kurzer Zeitraum umfaßt die Namen der Besten: Heinrich von Veldeck, der noch zu Friedrich I hinaufreicht, Hartmann von Aue, Wolfram von Eschenbach, Wirnt von Grafenberg, Gottfried von Strasburg, die unbekannten Bearbeiter der Nibelungen und der Gudrun. An sie reihen sich in dichter Schaar die lyrischen Sänger — mit zu enger Bezeichnung Minnesänger genannt, denn ihre Saiten klangen auch von Andrem als Mailust und Minne. Daß auch die Glaubensflamme rein und kräftig in ihnen loderte, zeigen diejenigen, welche auch Züge in das gelobte Land gemacht hatten, wie Reinmar der Alte, Ritter Friedrich von Husen, Hilbolt von Swangoei, der von Johannsdorf, Ritter Hartmann von Aue, Ritter Wirnt von Grafenberg, Walther von der Vogelweide, Frigedank u. a. m., in ihren frommen heiligen Empfindungen darüber. Neigung und Ritterpflicht hieß sie an den Heerzügen ihrer Gönner und Herren theilnehmen, und so sehen wir sie denn auch in mannhafter Schaar für ihren gibellinischen Kaiser das Schwert sowohl, wie das kunstgewandte Wort gegen seinen Gegner, den Pabst, und aus frommster Begeisterung heraus gegen die Leiden und Uebel der Kirche und der Sünden ihrer Diener führen. Vorzugsweise sind hier Reinmar von Zweter, ein adliger Sänger, der schon 1228 auftrat, und Walther von der Vogelweide, der bald nach 1230 starb, zu nennen, denen sich später eine Reihe anderer gleichgesinnter, oft bürgerlicher Dichter, wie der Marner, Bruder Werner u. a. anschloß. Indem sie in ähnlicher Weise dieselben Laster des römischen Hofes, der Clerisei und die Ausartung und Heuchelei der geistlichen Orden wie ihre Vorgänger in andern Landen — (die provenzalischen Troubadours in Südfrankreich, der Präcentor an der Kathedralkirche zu Canterbury Nigellus Wirecker in seinem Speculum Stultorum aus der

zweiten Hälfte des zwölften Jahrhunderts in England, der Kluniacensermönch Guiot von Provins in seiner Bible (1204—1208), dessen Vorläufer Thibaud de Mailly und sein Nachfolger Hugues de Berzil oder Berze in Nord-Frankreich) — geißelten, sich offen gegen die geistlichen Machthaber auflehnen und ihnen den Sündenspiegel vorhalten: halten sie dennoch in ihrem Gewissen sich vollkommen lauter und sicher, nur damit Gott und dem wahren Glauben zu dienen: was nicht möglich wäre, wenn sie sich geistig blind dem Joche der Kirche gebeugt hätten. In ihnen und ihren Gesinnungsgenossen, in dieser weitverbreiteten Einsicht in die Gebrechen der Kirche und den Mißbrauch der Priestergewalt fand das mit ihr ringende, selbst mit dem Fluch der Kirche beladene Kaiserthum seine moralische Stütze und Kraft. Im Jahre 1848 hat Jemand geglaubt, sich ein Verdienst zu erwerben, alles, was von diesen Dichtern gegen Pabst, Kirche und Clerus gesprochen und gescholten worden, in einen Nesseln- und Distelnstrauß zu sammeln, den ich jedoch hier nicht wieder vorführen mag; allein wahr ist: ihre Lieder und Sprüche geben in Kraft und Schärfe dem nichts nach, was Luther je in heiligem Zorn an Donnerkeilen gegen seine Gegner geschleudert hat. —

Gleichwohl stehn sie Alle auf dem Boden des christlich-katholischen Dogma's und erkennen dessen Hauptmomente an: die Trinität, die Menschwerdung und Person Christi, den Teufel, das Wunder der jungfräulichen Geburt und unbefleckten Empfängniß Mariä, deren Cultus um dieselbe Zeit zugleich mit dem künstlich hochgeschraubten ritterlichen Minnedienst einen immer sublimeren Ausdruck annahm; sie Alle waren getreue Söhne der Mutter Kirche, aber einer Mutter, die sich der Welt verkauft hatte; und das war ihre Betrübniß, das weckte ihren Zorn, das trieb sie zur Auflehnung. Insbesondere läßt Walther von der Vogelweide in seinen zahlreichen Liedern uns in ein wahrhaft sittliches, ächt evangelisches Christenherz blicken. Nie verliert er unter dem Bösen der Welt den Trost am Ewigen, und wendet sich gläubig und demüthig an seinen Herrn und Heiland; er weiß sehr wohl, daß Der im Tode ihn, wie uns Alle, sündig finden wird, und reuig wirft er sich in die Arme Dessen, außer welchem Niemand die Sünde vergeben kann. — Die Päbste selbst hatten alles aufgeboten, ihr geheiligtes Ansehn zu untergraben, und den geforder-

ten blinden Glauben an ihre Unfehlbarkeit und Gerechtigkeit zu erschüttern. Dem Bannfluch des Pabstes über den Kaiser hält Walther den Spruch der heiligen Schrift entgegen: „Hast du des Wortes vergessen: „Wer dich segnet, der sei wieder gesegnet, und wer dir flucht, der sei mit vollgemessenem Fluche wieder verfluchet"? — Wenn die Pfaffen den heute segnen und morgen verfluchen, so sollen sie doch um Gottes und ihrer eigenen Ehre willen uns bei ihrer Treue sagen: an welcher Rede wir betrogen seien? Denn uns dünket, eins müsse gelogen sein, da zwei Zungen in einem und demselben Munde nicht gut beieinander stehn." — Und um recht augenscheinlich zu zeigen, wie es dem Geist des Christenthums entgegenlaufe, daß die Kirche sich in das weltliche Reich einmische, ruft er allen den Unweisen den Ausspruch des Herrn entgegen: „Lasset dem Kaiser sein Königsrecht, und Gott, was Gottes ist."

Sehen wir hier bei Walther schon, bei aller Anerkennung der hohen päbstlichen Würde dennoch die Achtung vor der Person des Pabstes und seinen gepredigten heiligen Eigenschaften bei Seite gestellt, erkennt er in ihm einen Hirten, der seine Heerde zu ihrem Verderben irre führt, und ihn selbst mit Sünden belastet, der doch will Sünden vergeben können, so treten diese Ansichten noch bestimmter in Frigedank's Bescheidenheit (wörtlich übersetzt: Einsicht, Erkenntniß des Freidenkers) hervor. Frigedank (wie sich der Verfasser dieses Werkes nennt) war ein Zeitgenosse Walthers, ihm so gleichgesinnt und in so vielen Sprüchen wörtlich mit ihm übereinstimmend, daß W. Grimm nicht zweifelt, es habe Walther selbst unter diesem angenommenen Namen jenes Spruchwerk „die Bescheidenheit" verfaßt. †) „Da der Pabst — sagt er — ein Mensch ist, so muß er trotz aller Kunst, Gewalt und List, die er hat, doch menschlich leben. Er kann uns also ein Vorbild des Guten wie des Bösen sein. Daß der Pabst nicht sündigen könne, wer das sagt, das ist eine Lüge. Soviel der Pabst auch Gewalt hat, sündigen kann er doch." In Beziehung auf den gegen den Kaiser geschleuderten Bann sagt er: „Kein Bann geht vor Gott weiter, als die Schuld des Menschen. Gehorsam ist freilich gut, aber nur so lange der Meister (d. i. der Pabst) recht thut. Will aber der Meister jemanden von Gottes Gnaden losreißen und zu unrechten Dingen zwingen, so soll man den Meister verlassen, und dem

beistehen, der Recht hat. Der Bann hat auch keine Kraft, der aus Feindschaft geschieht; und ein Bann, der dem Glauben schadet, thut nimmer gut." — Nicht minder scharf und entschieden eifert er, wie Walther, gegen die Geldgier und Habsucht, welche die Völker brandschatzte, um Rom Gelder zum Mißbrauch für seine weltlichen Zwecke zuzuführen. Ueber den Ablaß und die päbstliche Sündenvergebung aber spricht er das gewichtige Wort aus: „Mancher fährt nach Rom, der auf dem Hin- und Heimwege Räuberei treibt und dann spricht: der Pabst habe ihm alle Sünde vergeben, die er sein Lebenlang gethan, und ihn des Schadens wegen, den er jemandem gethan, freigesprochen. Wer aber das sagt, der ist betrogen und hat den Pabst lügenhaft beschuldigt. Dem Pabste kommt nichts weiter zu, als daß er die Buße für die Sünde annimmt, und vielleicht dem Reuigen seinen Schmerz erleichtert. Aller Ablaß ist kraftlos, wenn man nicht das unrecht Erworbene ersetzt und zurückgiebt. Nur um Gnade und Liebe von Gott zu erwerben, soll man Sühne thun. Sünde aber kann niemand vergeben, denn Gott allein. Könnte der Pabst Sünde ohne Reue vergeben, so sollte man ihn steinigen, wenn er nur eine einzige Christenseele zur Hölle fahren ließe." — Dann fährt er an einer andern Stelle fort: „Reue ist aller Sünden Tod. Wo Gott die wahre Reue sieht, da wird alle Sünde zunichte. Keine Sünde ist so groß, daß sie nicht Reue wieder gut machen könnte. Wieviel auch einer Gutes thut, während eine Todsünde auf ihm lastet — stirbt er ohne Reue, so ist all' das Gute umsonst gethan. Wenn er sich aber bekehrt, und fortfährt, Gutes zu thun, so grünt die Gutthat, die früher nichts werth war, wie das Gras, und blüht wie ein Mandelbaum; seine Sünde aber wird vor Gott wie ein Traum." — Hier ist schon ein deutlicher Anklang an die evangelische Lehre von der Werthlosigkeit aller Werke, sobald Reue und Glauben fehlen. — „Wie groß Jemandes Missethat sei, spricht er, Gottes Gnade ist doch noch größer. Wenn Wasser zu Berge steigt, dann kann dem Sünder Rath werden; ich meine nemlich, so das Wasser heimlich vom Herzen zu den Augen emporfließt. Dieses Wasser hat gar leisen Fluß, aber Gott hört es doch mitten durch das Rauschen der Himmel. Die Zähre, die von Herzen geht, die löschet manche Missethat, die der Mund nicht sagen kann. Guter Glaube und reine Werke zerschmel-

zen den Berg der Sünde, wie die Hitze den Schnee.“ — Wird auch von ihm noch mehrfach auf die Fortsetzung der guten Werke nach der Buße Werth gelegt, so trennt er sich doch von der gewöhnlichen katholischen Ansicht, die ihnen an und für sich heilbringende Kraft beilegte; denn nachdem er die zehn Gebote vorgetragen, schließt er mit den ernsten Worten: „Wenn aber ein Mann das alles thut, was Gott geboten hat, so soll er doch Angst haben, wie er Gottes Gnade erlangen wolle.“

Das sind Grundsätze, im Evangelio begründet, vom H. Augustin wie von Luther gepredigt, von der damaligen herrschenden Kirche mißachtet und verdeckt, schon dem Protestantismus sich nähernd. Aber alle die bisher genannten Dichter, mit Ausnahme Eines, sind noch weit davon entfernt, an dem Bestande der Kirche, wie sie das dreizehnte Jahrhundert sah, zu rütteln, und die Nothwendigkeit ihres Daseins in dieser Organisation in Frage zu stellen: vielmehr wird als die eigentliche Substanz, als den die Kirche lenkenden Geist das Priesterthum, und als dessen nothwendiger Gipfel- und Einheitspunkt das Pabstthum geltend gemacht und ehrfurchtsvoll anerkannt; nur die Mißbräuche der Hierarchie, und die Mißdeutungen der Glaubenssatzungen verwerfen sie; hiergegen richtet sich ihre Opposition, und diese war zunächst mehr Sache des Lebens als der Lehre; und wenn ihnen auch der Unterschied und Widerspruch zwischen Idee und Wirklichkeit der Kirche klar war, so fehlte es ihnen doch an der gründlichen theologischen Einsicht und Gesinnung Luthers: daß nicht allein die Erscheinung des Pabstthums und dieses Priesterthums, sondern dessen Idee selbst verwerflich sei.

Wesentlich von diesen Opponenten der Hierarchie verschieden, das evangelische Dogma und christliche Sittengesetz unendlich tiefer auffassend, und für seine Zeit mit einer wunderbaren Klarheit und unübertroffenen Meisterschaft dichterisch darstellend, überstrahlt Wolfram von Eschenbach weit alle übrigen Gestirne des mittelalterlichen Dichterhimmels. Ein fränkischer Edelmann, aus ritterbürtigem Geschlecht, dichtete er sein großes Heldengedicht von Parcival und dem Heiligen Grale in den Jahren zwischen 1204—1210, u. z. nach einem bis jetzt verlornen französischen Gedicht eines Kyot von Provence, wie er ihn nennt, wahrscheinlich indeß eben jenes Guiot von

Provins *), dessen scharf geißelnde Bible schon vorher erwähnt ward. Er gesteht an zwei Stellen, einmal im Parcival, und einmal in der auch von ihm bearbeiteten Legende vom H. Wilhelm von Orange, daß er nicht lesen und schreiben könne, nach unsern heutigen Begriffen freilich ein Mangel an Bildung, den er jedoch mit mehreren anderen Standes- und Dichtergenossen seiner Zeit, ja mit Fürsten und höheren Geistlichen sogar theilte: und wenn er daher sicher die H. Schrift nicht gelesen hat, dennoch aber ein so tiefes Verständniß der Lehre des Evangeliums bekundet, und häufig mit ihren eignen Worten redet, so beweist das, wie weit in Folge der Eingangs gedachten religiösen Bewegungen in Frankreich wie in Deutschland biblische Kenntniß und Einsicht unter den Laien verbreitet war. Mag er auch Andeutungen davon vielleicht in seiner französischen Vorlage gefunden haben: was wir aber durch andere Zeugen über den Inhalt und Umfang jenes Gedichts Kyots wissen, bestätigt nur, daß die in unserm deutschen Gedichte niedergelegte, und mit höchster Vollendung durchgeführte Grundidee ihm allein, dem tiefsinnigen deutschen Geiste, gebührt und zugeschrieben werden muß. Das Werk ist ein romantisches ritterliches Epos aus dem Sagenkreise des Königs Arthur und seiner Tafelrunde, und des hier damit verbundenen Heiligen Grals; jede Lehrhaftigkeit und die Sprache der theologischen Schule ist dem Dichter fremd; er zeigt uns seinen Glauben und das ganze System derjenigen Kirche, die er in seinem Geiste als die allein seligmachende und allein wahre sich aufgebaut hat, lediglich in der Gruppirung der Ereignisse und in der Action und dem Karakter seiner epischen Figuren, und diese sind mit einer Kunst und einem Glanze so kräftig und individuell gezeichnet, ihre Begegnisse so wunderbar sinnig und zugleich so natürlich verwoben, daß die Kritik bisher über die Lebensfrische ihrer Erscheinung ihre tiefe symbolische, oder richtiger gesagt: ihre theologische Bedeutung übersah; und ebenso ist der Dichter dabei von jeder kalten Allegorie oder überspannten Mystik entfernt, die in den jüngeren französischen und deutschen Bearbeitungen desselben Stoffes sich so unerträglich breit macht, ohne jedoch klares Verständniß zu gewähren. — Auch Wolfram erkennt die Glaubensthatsachen des neuen Bundes

*) S. den Aufsatz Nr. VI.

an, und steht somit auf dem Boden des Evangelii; auch nach dem, was sich bei ihm über die Engel und Dämonen, den Sündenfall und die Erbsünde, über das Princip des Bösen, die Heiligkeit der Sacramente, soweit sie in den Geschichten erwähnt werden, Taufe, Abendmahl, Ehe, findet, steht er innerhalb der Kirche seiner Zeit; die Frage über die Ewigkeit der Höllenstrafen läßt er unentschieden, wie ja auch darüber die Theologen von heute noch nicht einig sind; aber es findet sich bei ihm kein Mariencultus, kein Fegefeuer, obwohl diese Lehren, wenn auch zu seiner Zeit noch nicht von der Kirche bestimmt formulirt, doch schon weit verbreitet waren. Beim Sacrament der Beichte fordert er Reue und Buße, aber der Sündenerlaß ist allein bei Gott, nicht bei dem Priester, wenngleich diesem wegen Ministrirung seines heiligen Amtes die höchste Achtung gebührt.

Unternimmt aber der Dichter nun dennoch in seinem Werke ein Reich der Gläubigen, eine Kirche der Auserwählten und Begnadeten des Herrn zu schildern ohne römische Hierarchie, ohne Pabst und bevorrechtete Priesterschaft, ohne Decretalen, Bann und Interdict, ohne Ketzergerichte und Scheiterhaufen: worin vielmehr Gott selbst unmittelbar der höchste und einige Regent und Richter ist, und durch seine Offenbarungen in der Schrift am H. Grale zu den Seinigen spricht, so zeigt das allein schon, wie weit er dadurch sich von der bestehenden sichtbaren Kirche — aber auch in andern Punkten, wie weit er sich von ihrem damals angenommenen Dogma entfernte; er zeigt aber auch, wie er nicht blos das Vorhandene negirte, sondern auch seine Idee schöpferisch, wenngleich nur im Spiegel der Dichtung, nicht im wirklichen Leben, zu gestalten wußte.

Ihm ist der H. Gral — das Gefäß, das wir uns in Gestalt einer Schaale zu denken haben, gefertigt aus dem lapis herilis, dem Stein des Herrn — ein Symbol, in welchem der dreieinige Gott der Christenheit gegenwärtig und wirksam ist, und als ein christliches seligmachendes Heilthum ward der Gral, ursprünglich bei Gott und von Engeln getragen, den Menschen hingegeben, gleichwie Gott den Heiland zur Erlösung der Menschheit zur Erde gesandt hat; und wie das Wort des Evangelii der Christenheit, so verkündet die am Rande des Grals erscheinende Schrift seinen Angehörigen Gottes Gebote. — Durch solche Schrift auch beruft der Gral sich seine Diener, die

Templeisen; sie bilden seine Kirchengemeinde, die nicht frei von Sündhaftigkeit, doch erkoren sind zum ewigen Heile, gleichwie Gottes Gnade alle die für die Seinigen erkennt, in deren Herz er sie senkt und die sie gläubig in sich aufnehmen. Jedem Ungetauften ist der Gral unsichtbar, aber auch unnahbar, von Keinem zu finden noch durch äußere Handlungen zu erringen und zu erstreiten, den er nicht berufen, wie es in der H. Schrift heißt: „So liegt es nun nicht an Jemandes Wollen oder Laufen, sondern an Gottes Erbarmen." Und: „Es kommt Niemand zum Vater, denn durch mich." In der gewaltigen Scene am Plimizoel spricht die Gralsbotin Kundrie es aus: daß die auch aus edelster Absicht vollführten Thaten ohne Verdienst sind, und der Rechtschaffenste, der Gepriesenste vor den Menschen dennoch ein Verworfner vor Gott sein kann. — Der König in diesem Gralreiche ist nicht, gleich dem Pabst, der Stellvertreter Gottes, sondern nur dessen erster Diener und Hüter des heiligen Gefäßes, d. h. der göttlichen Offenbarung; auch er ist nicht sündenlos, und der Dichter verwirft die successio apostolica, den Uebergang der göttlichen Weihe von Christus auf Petrus, von Petrus auf die Päbste u. s. w., jene Hauptstütze der behaupteten Göttlichkeit des Pabst- und Priesterthums; und eine deutliche Ironie ist es, obwohl er sonst sich keiner Polemik oder gar Schmähung der bestehenden Kirche schuldig macht, wenn er das geistlich-weltliche Oberhaupt der Heidenschaft, den Baruch, d. h. den Kalifen von Bagdad, mit dem römischen Pabste vergleicht:

„Des Baruchs Amt besteht noch heute,
Das sich wie in der Christenwelt
Für uns Getaufte Rom verhält.
Ihr Pabstrecht nehmen da die Leute,
Heidnische Orden sieht man dort,
Ablaß ertheilt des Baruchs Wort
Für Sünden und Gewissenspein,
Und jeder meint, so müßt' es sein."

„Ihr aber seid das auserwählte Geschlecht, das königliche Priesterthum, das heilige Volk, das Volk des Eigenthums, daß Ihr verkündigen sollt die Tugenden deß, der Euch berufen hat von der Finsterniß zu seinem wunderbaren Licht!" — so ruft der Apostel seinen Gemeinden zu, und fast mit gleichen Worten spricht der Dichter in seinem ersten Titurelfragment, das mit dem Parcival in engem Zu-

sammenhang steht (Str. 44), von denen, die der Gral nach Mont-Salvage, seinem Berge des Heils oder der Errettung, dem neuen Jerusalem der H. Schrift, berufen:

„All' des Grales Volk, das sind die Erwählten,
Immer selig hier und dort, zu stetem Preis die Gezählten.
Nun war Sigune auch von demselben Samen,
Der aus von Mont-Salvage in die Welt ward gesäet, den die Heilhaften nahmen."
„Wohin dieses Samens gebracht ward in die Lande,
Da müßt' er Früchte bringen; wie ein Hagel fiel er auf die Schande."

Dieses allgemeine Priesterthum, eine der tiefsten Ideen des apostolischen Christenthums und der ersten Kirche, das seit dem dritten Jahrhundert indeß schon mehr und mehr mit der wachsenden Ausbildung der Kirchenherrschaft in den Hintergrund gedrängt ward, legt auch der Dichter denen bei, denen die Gnade des Grals zu Theil geworden: und wenn daher Rosenkranz in seinem neueren Werke: „Die Poesie und ihre Geschichte" (Königsberg, Bornträger, 1855) es dem Dichter zum Vorwurf macht, daß sein Held Parcival ohne kirchliche Vermittelung zum beseligenden Gralreich gelange, daß von einer Unterordnung der Templeisen unter Clerus und Pabst keine Spur zu finden sei: so bestätigt er damit, daß der Dichter eben nicht vom katholischen, sondern vom protestantischen Glaubensstandpunkt aus aufgefaßt sein will.

Und wie läßt er seinen Helden zum Heile gelangen? In ihn selbst, in sein eignes Herz legt er das Böse, den Hochmuth und Trotz, die stolze Selbstbefriedigung in buchstäblicher Erfüllung des starren todten Gesetzes; und Schritt vor Schritt verfolgen wir im Lebensgang seines schwergeprüften Helden, wie er aus der reinen naiven Kindeseinfalt durch den Zweifel und bis zur Verzweiflung an Gottes Liebe und Barmherzigkeit, durch lange Buße und tiefe Reue diesen Wurm in sich austödtet, bis er endlich, so innerlich geheiligt, in aufrichtiger Demuth sich zum göttlichen Gnadenthron erheben darf, — bis das alttestamentliche Gesetz seiner Jugend durch die härtesten Prüfungen des Mannes als Liebesevangelium des neuen Bundes seiner Seele aufgeht. — So erfüllt er, was der Dichter in den ersten Zeilen seines Werkes als Gesammtinhalt in leuchtender Ueberschrift des Ganzen hinstellt:

„Verderben wird der Seele kund,
Wohnt Zweifel in des Herzens Grund.
Doch zum Heil ist sie erkoren,
Hält sie Treue sich bewahrt.“

Und diese Treue faßt er im erhabensten Sinn: in dem Sinne der unerschöpflichen Liebe Gottes zur Menschheit, und in der demüthig sich hingebenden Liebe des Menschen zu Gott, und der fromme Eremit Trevrecent belehrt den Verzweifelnden:

„Wenn du nur Gott nicht lässest,
Wird Gott dich nimmer lassen.“

Und hält auch hier Rosenkranz es für einen Fehler des Dichters, daß sein Held nicht das Märtyrerthum sich im Kampf für den Glauben erworben, so lehrt die protestantische Auffassung, daß es dem Dichter eben nur darauf ankommen konnte, ihn den Sieg über das Böse in seinem Herzen gewinnen, und seine Seele geläutert von jener Hochfahrt, der Ursünde der Menschheit, zur Herrlichkeit gelangen zu lassen.

Daß diese Heiligung von Innen heraus, die Umkehr von der Hochfahrt zur Demuth nur durch den Sündigen selbst, durch wahre Reue und Erkenntniß der Schuld, nicht durch Gebet und Fürbitte, Kasteiung und Bußwerke Andrer erreicht werden kann, zeigt er an dem Beispiel des kranken Königs Amfortas; und nicht minder an einem anderen Beispiel, daß der Teufel, den die Kirche grob sinnlich, sei es mit Klaue, Horn und Pferdefuß, mit Zauberspuk, oder in reizend verführerischer Weibsgestalt als den Widersacher Gottes und seiner Gläubigen darstellt, über den wahren Jünger des Gnaden- und Liebes-Evangelii keine Gewalt hat. — Und neben diese priesterliche Kirchengemeinde der Templeisen stellt der Dichter nun das weltliche Reich Arthurs und seiner Tafelrunde, eins der Reiche, wie die Christenheit sie eben damals in der Wirklichkeit bot: mit einer ritterlich höfischen Moral und einem formellen Christenthum, woran die damalige Kirche nichts auszusetzen finden konnte. Der König und die Ritter, auch die zahlreichen Damen ihres Gefolges, hören fleißig Messe vor den Turnieren und Kämpfen, führen Kaplane und Kirchenschmuck selbst bei ihren Fest- und Feldzügen mit sich, lesen im Brevier die herkömmlichen Gebete, wissen schicklich das Kreuz zu schlagen und damit sich jenen äußerlichen Teufel abzuwehren, beten auch, besonders in

drohender Lebensgefahr, und rufen Gott und die Heiligen an — aber alle ihre werkheilige Frömmigkeit, ihre tapferen und tugendhaften Thaten reichen nicht aus, sie des Grales würdig zu machen, so eifrig abenteuernd sie ihn auch suchen, so sehr sie seine Würde auch anstaunen: weil ihnen die innere Beziehung zu ihm fehlt, die den Helden Parcival lebendig durchglüht, oder theologisch gesprochen: weil ihnen die Verinnerlichung des christlichen Glaubens mangelt. Sie kennen nur das Gesetz und seine todte Werkheiligkeit, ohne daß es ihnen Geist und Leben geworden ist.

Fassen wir die Kernpunkte der Glaubens- und Kirchenlehre der Reformatoren kurz zusammen, die ja auch nicht auf Einmal voll und klar von ihnen hingestellt wurde, sondern längere Stadien der Entwickelung durchzumachen hatte, ehe sie sich fester gestaltete, so waren es vornehmlich: die Verwerfung der Idee des Pabstthums und eines besonderen über die übrige Christenheit erhabnen Priesterstandes, die Forderung eines allgemeinen Priesterthums jedes Christen; — die Ueberzeugung, daß der Grund der Seligkeit allein in der göttlichen Gnade und Sünden vergebenden Liebe durch Christus gegeben sei; — die Rechtfertigung durch den Glauben, nicht durch Werke; — die Wiedergeburt durch den Glauben zu einem neuen gottgeheiligten Leben: diese Grundzüge finden wir, freilich nicht theologisch-wissenschaftlich begründet und lehrhaft erörtert, wohl aber dichterisch mit prophetischem Geiste in That und Gesinnung seiner epischen Personen ausgeführt. Wolframs Zeit und die nachfolgende verstand ihn zwar noch nicht in diesem evangelischen Sinne; dennoch aber blieb ihr eine Ahnung seines tiefen Geistes und des Geheimnisses seiner Dichtung. Alle folgenden Jahrhunderte sahen Wolfram als ihren Herrn und Meister an, folgen seiner Manier, legen ihm jedes größere Gedicht bei; er und Walther stehn als die allein Unerschütterten in der Mitte von allen Meistern, wenn deren ein Späterer sich erinnert; sie werden mit dem Zauber der Sage umwoben; dem Wolfram widerfährt es, daß er in dem räthselhaften und räthselvollen Gedichte vom „Sängerkrieg auf Wartburg“ dem Zauberer Klinschor, einer Figur aus seinem eigenen Gedichte Parcival, persönlich als der Kämpfer christlicher Lehre gegen teuflische Zauberlist gegenüber gestellt wird. Albrecht, der Dichter des weitschichtigen Epos „Titurel“ (etwa 70 Jahre nach

Wolfram) bemüht sich, aus seiner Seele, mit seiner Zunge und in seinem Namen zu reden, führt die geistvollen Sprüche aus dem Parcival mit dem größten Schwulst abstruser Gelehrsamkeit weiter; beide Gedichte wurden fast als ein Wunder und Heiligthum angestaunt, und erschienen schon 1477 im ersten Druck, während nur erst 1455 die erste lateinische Bibel mit gegoßnen metallnen Lettern gedruckt ward.

Aber bald nach Wolfram und noch bei Lebzeiten des Kaisers Friedich II trat ein Wendepunkt zur immer mächtiger werdenden kirchlichen Reaction ein. Dem Triumph der Kaisermacht von 1158 folgte der größere der Pabstgewalt auf dem vierten großen Lateran-Concil von 1215. Nach hartnäckigem Kampf errangen 1230 die Domikaner, bald auch die Franciskaner sich Lehrstühle zu Paris, und bildeten ein über alle Menschenfurcht erhabnes, durch keinen Verhack abzuhaltendes, zahlloses Hülfsheer des päbstlichen Stuhles. Gegen die überhand nehmenden Ketzer wandte die Kirche sich mit Feuer und Schwert zum Vernichtungskampf. Blutströme und Scheiterhaufen bezeichneten den Schauplatz der Waldenser- und Albigenser-Kriege. Die Beschlüsse des Toulouser Concils von 1229 schufen den Gerichtshof der Inquisition, der fortan mit blutgieriger Grausamkeit jede der triumphirenden Kirche nicht blos feindselige, sondern auch nur mißfällige Meinung verfolgte. Die Bibel ward verboten, und ihr Besitz schon galt für todeswürdige Ketzerei. Der letzte Hohenstaufe verblutete 1268 unter dem Henkerbeil seiner Gegner.

Aber der Geist läßt sich nicht dämpfen. Die Kirchengeschichte weiß, wie innerhalb der Kirche, innerhalb der geistlichen Orden selbst und auf den Universitäten der Funke des Evangelii von begabten und furchtlosen Geistern genährt und weiter getragen wurde. Und auch bei den Dichtern war er nicht erloschen; allein sie trugen ihn auf ein anderes Gebiet als das der bisherigen Romantik und Lyrik über. Das Ritterthum sank mit der Kaisermacht von seiner strahlenden Höhe, mit beiden die Dichtkunst, die so ihrer früheren Pfleger beraubt ward; es ward wüst im Reich, und bittere Klagen darüber werden laut. Während die Fürsten mit dynastischen Sonderzwecken, ungeachtet des Lichtblickes unter Rudolph von Habsburg, das kaiserliche Ansehn, der verwildernde Adel die Fürstengewalt, die Oberhäupter der Kirche und

ihre Diener durch immer steigenden Uebermuth und Ausschweifungen das Ansehn der Kirche schwächen: erwächst im Stillen, aber immer stärker und mächtiger das Bürgerthum in den Städten und der städtische Gemeingeist. Hierhin wandte sich von den ehemaligen Prachtsitzen der Mächtigen, die oft jetzt Raubschlösser wurden, die nun auch bürgerlich werdende Dichtkunst. Noch tönt eine Weile der adlige Minnegesang künstlich erhalten, aber schon hinsterbend nach. In den sogenannten gnomologischen Dichtern von meist bürgerlicher Abkunft tritt immer mehr das dem Bürgerthum gemäßere, moralisch didaktische Element hervor; und hier sind es wieder Wolfram v. Eschenbach, Walther v. d. Vogelweide und Freigedank hauptsächlich, an welche diese neue Entwickelung sich anknüpft. Die Gesinnungsgleichheit der beiden letzteren ward schon vorher (S. 7) bemerkt, aber auch eine Menge Sprüche lassen sich bei Freigedank anführen, die wörtliche Reminiscenzen aus Wolframs Gedichten sind; und haben wir vorher den Freigedank nach seinem dogmatischen Inhalt betrachtet, so tritt seine Bedeutung für die Zukunft dagegen in seiner moralischen praktischen Richtung auf das christliche Leben in den Vordergrund. Seine „Bescheidenheit" enthält zum größeren Theile Sprüchwörter des Volks, solche, die damals schon üblich waren und noch heute, nach mehr als 600 Jahren gangbar sind, in vortrefflicher Zusammenstellung und in ungemein schlichter, einfacher, aber eben darum desto eindringlicherer Sprache; zum anderen Theile Betrachtungen eines in den höchsten wie in den niederen Kreisen des Kirchenlebens, des Staats- und Volkswesens wohl erfahrnen gereiften Mannes, der mit ungemeinem Nachdruck und sittlichem Ernst, aber ohne Schadenfreude, Bitterkeit und Grimm, wenn auch mit schneidender Wahrheit die Gebrechen seiner Zeit und ihre Sündenquellen aufdeckt. Vilmar nennt mit Recht das Buch ein Epos der deutschen Volksweisheit; und häufig ist es die „weltliche Bibel" genannt worden. Weniger bedeutend für den Gesichtspunkt, den wir hier ausschließlich im Auge haben, ist das eine mehr höfische, zum Theil, wenn man will, philosophische Zucht- und Sittenlehre enthaltende Lehrgedicht „der wälsche Gast" von Tomassin von Zirkläre, um 1216. Unendlich wichtiger in seinen Folgen, und wesentlich auf Freigedank fußend, ja in vielen Stellen ihn wörtlich ausschreibend und

paraphrasirend, war „der Renner“ des Hugo von Trimberg, der zwischen 1260 und 1309 Magister und Rector einer Stiftsschule in der Teuerstadt, einer Vorstadt von Bamberg, war. Er rühmt sich einer Sammlung von 200 Büchern, für seine Zeit und Verhältnisse eine sehr reiche Bibliothek, und unter diesen war gewiß die H. Schrift; denn er kennt das alte und neue Testament durch und durch und bekennt, daß der größte Schatz seiner Weisheit aus der Bibel gesammelt sei. Die H. Schrift ist ihm die Kaiserin aller Künste, der einzige Weisheitsquell, und wie viele Sprüche daraus schon Freigedank entnommen hat, so führt er sie in reichen Massen weiter fort. Alle Kunst däucht ihm nichtig, die nicht mit der H. Schrift in Einklang ist. Und wenn er nun gleich jenen vorgenannten Opponenten der Hierarchie, seinen Vorgängern in England, Frankreich und Deutschland, auf Pabst und Kaiser, auf alles von den geistlichen und weltlichen Machthabern gestiftete und geduldete Unheil, auf die schreienden Uebel in Kirche und Staat, auf die furchtbar überwuchernde Sittenlosigkeit in allen Ständen mit Zorn eifert, und überall wieder zur Warnung, Lehre und Strafe auf die Bibel zurückgeht, wenn er ferner überall in die lebendige Wirklichkeit greift, das Volk und sein Treiben in allen Klassen und Ständen genau kennt, und es in dem Ton und mit den Mitteln geißelt, die dem Volke gemäß sind: so pflanzte er damit sein Wort in den empfänglichen Boden der Mittelklassen des Bürgerthums, die am tiefsten und schmerzhaftesten die Wehen und Lasten des herrschenden Unwesens empfanden. In dem Dringen aber, das Wort Gottes zur Kunde der Christenheit zu bringen, darauf und darnach das Leben neu zu erbauen, und das gegenwärtige abzuwerfen, strebte er den Waldensern und ihren Glaubensgenossen nach und den Reformatoren vor. — Er erreichte seinen Zweck, wenn er das Buch darum den „Renner“ nannte, daß es zum Heile der Christenheit durch alle Lande rennen solle; denn seine Verbreitung war ungeheuer, und es drang in alle Schichten der Bevölkerung, gelehrte und ungelehrte. Und so ungeschickt nach seiner Zeit auch die hohe Poesie der Vorzeit im Bürgerthum handwerksmäßig als frostigste Reimkunst mochte gehandhabt werden, jener sittliche und biblische Kern, der im Freigedank und Renner lag, gab hier doch fort und fort lebendige Nahrung und trug segensreiche Früchte.

Denn immer mehr erwachte das Selbstbewußtsein der unter dem Druck der Großen und Reichen, so wie unter dem Druck der geistig erstarrenden Kirche seufzenden Menge.

Auf einer ganz andern Seite erwuchs gleichzeitig ein Helfer, der jener Richtung fördernd die Hand bot: Die alte Thierfabel von Reineke Fuchs und Isegrim dem Wolf mit König Bruno dem Bären, im alten Frankenreiche entsprungen, und ursprünglich gegen das auch damals schon von Pfaffenränken umwobene Fürsten- und Vasallenwesen mit satyrischer Laune gekehrt, hatte im zwölften und dreizehnten Jahrhundert in Flandern, den Niederlanden und Nordfrankreich sich unter den Händen geistlicher Bearbeiter lebhafter gegen die falsche Möncherei, die Scheinheiligkeit des Clerus, gegen die Täuschungen und Zweizüngigkeit des gemißbrauchten Dogma's und die schnöde Verkehrung der kirchlichen Heilsmittel gewendet. Mehrmals ging in verschiedner Gestaltung der Reineke aus der lateinischen, französischen und niederländischen Sprache in die deutsche über und zu jenen zurück, bis er in der niedersächsischen Bearbeitung des funfzehnten Jahrhunderts in Deutschland, und bald durch Uebersetzungen in das Niederländische, Englische, Dänische, selbst Isländische, also auf dem Boden, wo später die Reformation am ersten und kräftigsten Wurzel schlug, die weiteste Ausbreitung fand und allgemeines Volksbuch ward. Es wurde zuerst 1479 in Deutschland und 1481 in England gedruckt.

Nie eigentlich seit dem zwölften Jahrhundert hatte Clerus und Möncherei aufgehört, Zielscheibe des Spottes, u. z. eines wohlverschuldeten, zu sein. Die altfranzösischen Fabliaus wimmeln von Geschichten wollüstiger, habsüchtiger, betrügerischer und betrogener, mit derbem Humor dafür gezüchtigter geistlicher Figuren; und auch später sind sie in Frankreich wie in Italien z. B. bei Boccaccio und seinen Genossen, höchst beliebte ständige Personen mit gleichem Karakter und gleicher Behandlung geblieben. In Deutschland gewinnen die Schelmenstreiche und Schwänke des „Pfaffen Amis“ und des „Pfaffen von Kalenberg“, die in den Erzählungen von „Peter Leu“ und „Bochart“ sich fortpflanzten, bis der Held die mönchische Kutte abziehend sich in den tückischen Schabernack des „Till Eulenspiegel“ endlich verwandelte und noch heute unter dem Volke vagirt, den unge-

theilten Beifall der Menge, und die Literatur liefert eine große Anzahl ähnlicher, kleiner, jenen altfranzösischen Fabliaus entsprechender Erzählungen, besonders verliebter Natur, nur in der Regel mehr in's Gemeine und Derbe gezogen, die ebenso wacker belacht wurden, als sie nicht dazu dienten, die Achtung des geistlichen Standes zu erhöhen. Alle diese und andre Dichtungen bewegten sich nicht mehr in der höheren adligen Sphäre der früheren ritterlichen Sänger, sondern in der niederen des Bürgerstandes und gemeinen Lebens; sie rückten so der Masse des Volks näher und wurden ihr eindringlicher. Sinn und Auge des Volks ward geschärft für die Laster und Verkehrtheiten des geistlichen wie weltlichen Lebens, die Satyre bricht sich breitere Bahn, und steigt in wachsender Fluth auch in diesen Klassen. Ueberhaupt ist, nach Gervinus' treffender Bemerkung, das der große Gegensatz, welcher Deutschland in seiner Geschichte seit dem Fall der Hohenstauffen, den romanischen Nationen gegenüber, auszeichnet: daß es mit seiner bürgerlichen Entwickelung eine volksthümliche, kraftvollere Moral und Religiosität entfaltete, welche das sittliche Gesetz der Menschheit über das konventionelle und standesmäßige der Geistlichkeit und des Adels einen großen Sieg erringen ließ, während in jenen Theilen Europa's die aristokratische und hierarchische Bildung über die Regungen des Volks die Oberhand behielt.

Blicken wir auch noch, ehe wir weiter gehen, zurück und seitwärts auf die Bestrebungen der erleuchteten und nach Klärung des Glaubens und Reinigung der Kirche ringenden Männer aus der Mitte der geistlichen Orden, auf die Sittenprediger, wie der 1272 verstorbene Franciskanermönch Bruder Berthold, und der später in der ersten Hälfte des vierzehnten Jahrhunderts wirkende Dominikaner Johann Tauler, die mit begeisternder Wahrheit und warmer Innigkeit mit ihren in deutscher Sprache gehaltnen Predigten zu vielen Tausenden redeten, auf Wiclef in England, der das Bettelmönchthum, die Ausschreitungen der Hierarchie, die Entstellungen in der Lehre von den Sacramenten angriff, auf Huß, der der verderbten Geistlichkeit in der Idee der wahren Kirche, des wahren Bisthums und Priesterthums einen beschämenden Spiegel vorhielt, auf Johann von Wesel, der sich gegen die Verderbnisse des Clerus und zugleich gegen die Mißbräuche des Ablasses erhob, und endlich auf das Heer

der fahrenden Scholastiker, nicht unsern jungen Studenten vergleichbar, sondern oft Männer gereiften Alters und gründlicher Kenntniß, die heute Lehrer, morgen Schüler, von Universität zu Universität und zu den Sitzen der Wissenschaft wanderten, um ihren auf Erkenntniß der rechten Lehre gerichteten Wissensdurst zu stillen, wahrhaft fahrende Ritter vom Geist und der Wissenschaft, wie früher die abenteuernden Ritter des Schwertes von Hof zu Hof zogen — so sehen wir bereits die Elemente in gährendem Fluß, die einen endlichen Ausbruch verkündigten. — Hier auch sei erinnert an den frommen Thomas a Kempis, der 1471 einundneunzig Jahre alt starb, aus dessen Werke „Von der Nachfolge Christi“ die Wahrheit des eigensten Lebens in jedem Worte spricht. Das Herz, das darin schlägt, der Silberklang der inneren Aechtheit, das eigenthümlich Lebendige, Liebliche und Frische, ein Ton der Wahrheit, Freudigkeit und milden Herzenswärme in der Form praktischer, gleichfalls aus der Bibel geschöpfter Spruchweisheit, hat dieses Buch zu einem Werke gemacht, das bis zum heutigen Tage Millionen und Abermillionen Seelen, katholischen wie protestantischen Glaubens, ein wahrer Andachts-, Erbauungs- und Trostquell geblieben ist. Wenn der Renner mit oft bizarrer, niedrig drastischer, aber doch im tieferen Grunde ernster und gewaltig donnernder Predigt die Gemüther niederschmettert und der Seele den Abgrund aufdeckt, an dem sie wandelt: so erhebt Thomas' von Kempen mildes Liebeswort, wie ein heiliger, aus der Höhe niederschwebender Orgelklang die zermalmten Gemüther, und trägt sie aus dem Staube reuiger Zerknirschung zu den Lichthöhen des gnadenvollen Himmels. Und er stand nicht allein. Fromme Genossenschaften seiner Gesinnung rangen aus der Kirche und neben der Kirche, ein heiliges brüderliches Leben von ihren Kreisen aus weiter zu verbreiten. Mit ihm in enger Beziehung stehen die Brüder vom gemeinsamen Leben, die von den Niederlanden aus, derselben Gegend, wo gleichzeitig Thomas und Reineke Fuchs blühten, nach Norddeutschland, dem Niederrhein und weiter sich verbreiteten. Die Waldenser, festhaltend am Bibelwort und dem Recht der eignen Predigt, hatten nach ihrer Vertreibung aus dem südlichen Frankreich sich nach der Schweiz, an den Rhein, nach Schwaben, Thüringen und Baiern gezogen, und in Gemeinschaften zusammengethan, die unter

sich in Zusammenhang standen, wie in Strasburg, Mainz und Augsburg. Die freien Lehren des Johann Huß gingen aus Böhmen nach Franken über, an den Neckar und Oberrhein. Alle diese, der Kirche Abgewendeten, von ihr zum Theil Verstoßnen fanden Schutz und Halt in den kräftig gewordnen Städten und deren Bürgerthum; sie halfen die Sehnsucht nach der Erlösung aus der Finsterniß stärken, führten den Glauben von den entweihten Altären in das stille Heiligthum des eignen Herzens, und beteten selbst, statt Andre für sie beten zu lassen.

Jene erwähnte biblischmoralische Strömung, wie sie im Renner, und jene sathrische, wie sie im Reineke Fuchs und was ihm anhängt sich kund gab, nahm eine neue Wendung, als man das Sittenlose als Narrheit zu behandeln begann, wie Felix Hemmerlein, Nider, Michel Mendt, und besonders Sebastian Brant. Dieser zeigt das Laster nicht als etwas darum Verabscheuungswerthes, weil es von Gott bestraft wird, sondern als etwas der menschlichen Vernunft Widersprechendes und darum Belachenswerthes. Er will mit dem Gefühl der Menschenwürde, der von der Kirche so viel zugemuthet, die von ihr so tief niedergetreten ward, bessern: nicht mit der Strafwürdigkeit und Gewissensangst. So soll Glaube und Tugend nicht aus dem Gebot, sondern aus der Freiheit hervorgehen, und er schlug damit den Weg der neuen, sich vorbereitenden Lehre ein. Dem Freigedank und Renner schenkte er so große Beachtung, daß er eine neue Ausgabe davon besorgte. Die Wirkung seines Hauptwerkes, des „Narrenschiffes", des Schiffes aus Narragonia, aber war eine unermeßliche; zweimal ward es in das Lateinische, dreimal in's Französische, in's Plattdeutsche, Englische, Holländische übersetzt, hielt also auch wie Reinhart Fuchs bei seiner Verbreitung den District der späteren Reformation inne; und sein Ansehn mußte den höchsten Grad erreichen, als der Strasburger Prediger Geiler von Keisersberg, ein gediegener Nachfolger des 150 Jahre älteren Johann Tauler, aus dem Narrenschiffe, ebenso wie auch aus dem Renner ganze Abschnitte als Texte zu seinen Predigten verwendete; und diese waren von einer Kraft, Eindringlichkeit und Popularität, daß sie fast die ganze Erbauungsliteratur der früheren Zeit in den Hintergrund drängten. Er starb 1510, und sein lebendiges Wort ward noch von Luther gehört und aufgenommen.

Als nun auch die Zustände der Kirche immer schreiender und unerträglicher wurden, die Inhaber des päbstlichen Stuhls sich mit den größten Verbrechen befleckt hatten, das Kostnitzer Concil drei unfehlbare Päbste, die gleichzeitig sich von Rom, Frankreich und Spanien aus mit dem Bannfluch belegten, ab-, dagegen einen vierten nicht besseren einsetzte, und den Freidenker Huß verbrannte, das kirchliche Gericht mit dem göttlichen identificirt, der Sündenablaß zur frechsten Geldspeculation gemacht ward, der Pabst eine Stellung behauptete, über die höchsten Fragen der Seligkeit bei Todten und Lebendigen zu entscheiden, in der Gottesverehrung das Heiligste zur Karrikatur verzerrt ward, Reichstage und Concilien laut nach Verbesserung der Kirche an Haupt und Gliedern riefen, und alle ihre Bestrebungen sich dennoch als eitel erwiesen — da tauchte die Einsicht von dem verderblichen Gesammtgeist der Kirche, aus dem diese un- und widerchristlichen Richtungen hervorgegangen, immer lebendiger auf und stieg die sittliche Entrüstung, bis Luthers deutsche Bibelübersetzung erschien, und — wie ein brennendes Licht einen mit brennbarem Gas erfüllten Raum — all überall zugleich die Seelen zu helllodernder Gluth entzündete. Alles, was jene Prediger und Dichter in Wort und Schrift, in Poesie und Prosa, in derber Verständlichkeit und schlagender Wahrheit lange und wiederholt als den Inhalt der heiligen Schrift vorgetragen und gelehrt hatten, das fand nun durch diese selbst in einer neubeseelten Sprache seine Bestätigung, und ward durch ihre heilige Autorität gefestigt und gestärkt. Die Volksstimme erwies sich wahrhaft als Gottes Stimme.

Nun galt es nicht mehr wie vordem, das weltliche Ansehn eines geschwächten Kaiserthums gegen die römischen Anmaßungen zu stützen, sondern ein neues Gottesreich zu gründen, gleich fern von der weltlichen wie geistlichen Macht der Vorzeit; es galt nicht mehr, die verunreinigte Kirche zu säubern und nothdürftig auszubessern, sondern das ganze von verzehrender Fäulniß durchfressene Gebäude niederzureißen und von Grund aus neu zu erbauen, — das in dem priesterlichen Sarkophag ängstlich vermauerte Bibelwort aus seinem Kerker zu erlösen und zum Gemeingut der Menschheit, zum unmittelbar zugänglichen Quell der ewigen Wahrheit zu machen. Es war nicht mehr Opposition gegen das Bestehende, sondern Wiedergeburt eines

neuen christlichen Lebens; es war die Rückkehr zum sündlich vergessenen Heiland und seiner Lehre selbst — es war die Einkehr des Heilandes und seiner Lehre in jedes Christenherz.

Und wiederum sehn wir neben den großen Trägern der gereinigten Glaubenslehre Melanchthon, Calvin, Zwingli, und vor Allen Luther, und zunächst an dessen Seite den rastlosen, muthigen Ulrich von Hutten, mit scharfem zweischneidigem Schwert und dichterischem Feuerwort, deutsch und lateinisch den zermalmenden Hieb führend; wir sehen den scharfen Erasmus Alberus, den eifrigen Cyriak Spangenberg, den witzigen Fischart dem ritterlichen Kämpfer folgen, und ebenso vor Allen den milderen, doch ächt reformatorisch gesinnten, unerschöpflich fruchtbaren Hans Sachs: sie alle wohlbewandert und erfahren in ihren dichterischen Vorgängern, denen sie reichlichen Stoff entnahmen und ihn weiter verarbeiteten.

Endlich lieh auch das noch nicht allzulange zu besserer Gestaltung gediehene Volkslied dem durch Luther und seine Genossen zur verklärenden Höhe sich erhebenden evangelischen Kirchenliede den Wohllaut seiner Melodieen, deren mehrere noch heute die andächtige Gemeinde erheben und erbauen.

†) Ueber den wirklichen Verfasser der „Bescheidenheit", Herzog Wolfger, Bischof von Padua, s. Zeitschr. für deutsche Philologie von Höpfner u. Zacher. B. II, Hft. 4, S. 408.

II.

Die Nibelungen-Sage nach den Edda-Liedern.

Wenige Völker, mit Ausnahme der Götterbegünstigten Griechen, erfreuen sich eines so reichen, bis in die graueste Vorzeit zurückreichenden Sagenschatzes, der in Liedern und Gesängen allgemein verbreitet war, wie das deutsche Volk. Schon Tacitus, im zweiten Jahrhundert unserer Zeitrechnung, bekundet, daß die alten Germanen die Großthaten ihrer Götter, des Tuisko, des von der Erde Gebornen, seines Sohnes Mannus, und dessen drei Söhne, des Ingo, Iscio und Hermino, als die Begründer ihrer Volksstämme, welche auf sie die Abstammung ihrer herrschenden Geschlechter zurückführten, gesungen haben. Jornandes, der um 552 sein kleines Werk De rebus Geticis schrieb, bezeugt, daß der Zug der Gothen bis zum schwarzen Meere in alten Liedern „fast in der Weise einer Geschichte" gesungen worden, und er erzählt von dem herrlichen Geschlecht der Amaler, den Amelungen, und ihrem edelsten König Ermanaricus oder Hermanrich, dem König Ermenreich in unserer deutschen Sage. Eginhardt, im Anfang des neunten Jahrhunderts, berichtet, daß Karl der Große die carmina barbara et antiquissima, die deutschen uralten Gedichte von den Thaten und Kriegen der Vorfahren, aufschreiben und für die Nachwelt aufbewahren hieß, und der Poeta Saxo aus derselben Zeit wiederholt dieses, und kennt Volkslieder von Theoderich, unserm Diethrich. Ebenso erzählt Asser von dem angelsächsischen König Alfred, und dieser selbst im neunten Jahrhundert, daß er Tag und Nacht sächsische

Lieder zu hören und auswendig zu lernen nicht müde ward; und das waren, wie die wenigen, doch wichtigen auf uns gekommenen Ueberreste uns bezeugen, solche, welche von den Sachsen nach England hinübergetragen, germanischen Ursprungs waren, und mit der deutschen Heldensage sich berühren.

Der Liederschatz, den Karl d. Gr. sammeln ließ, ist bis jetzt leider noch nicht wiedergefunden, und es trifft vielleicht die Schuld davon seinen Sohn Ludwig den Frommen, von dem Thegan, aus der ersten Hälfte des neunten Jahrhunderts, berichtet, daß er zwar Griechisch und Latein sehr wohl verstanden, und letzteres sogar wie seine Muttersprache geredet habe, dagegen die carmina gentilitia, die Volksgesänge, die er in der Jugend gelernt hatte, nicht mehr hören noch lesen mochte. Diese Verachtung des Heimathlichen und Nationalen, wofür der Sinn durch fremdländische Bildung erstickt worden, mag sich mit der Abneigung der römischen Geistlichkeit verbunden haben, Lieder, die nur von den heidnischen Vorfahren und ihren Göttern handelten, abzuschreiben und im Gedächtniß des Volks zu erhalten, und deren Unterdrückung ihnen daher ein fromm-christliches Werk scheinen mochte. Obgleich jedoch so Thron und Kirche sich die Hand reichten, das uralte Erbe des Volks aus seiner Erinnerung zu tilgen, so gelang es beiden Mächten doch nicht; denn zahlreich enthalten Kroniken und Geschichtsbücher vielfache Beziehungen auf einzelne Personen und Begebenheiten unserer deutschen Heldensage und bekunden ihre Mannigfaltigkeit, Verbreitung und unverwüstliche Dauer. Gleichwohl sind aus der älteren Zeit uns nur wenige Reste gerettet, die zu unserem Schmerz nur um so deutlicher zeigen, wieviel für uns untergegangen ist; ich erwähne nur das kostbare Fragment „Von Hildebrand und Hadubrand“ aus dem siebenten Jahrhundert, noch im altnordischen Stabreim gedichtet, und die Geschichte „Von Walther und Hildegunde“, die ein Mönch im Kloster St. Gallen, Eckehart I, oder wahrscheinlicher Keraldus, in der ersten Hälfte des zehnten Jahrhunderts, nach einem deutschen Vorbilde in lateinischen Hexametern nachdichtete. Nur erst im Nibelungen-Liede, in der Gestalt, wie es bald nach 1210 verfaßt und auf uns gekommen ist, begegnet uns die Sage in einem breiten reichen Strome, der uns auf weitere Gebiete hinweist, aus denen seine Quellen zusammengeflossen sind, und das durch

seine Anspielungen auf Vor- und Neben-Geschichten, und durch die Herbeiziehung von Nebenfiguren und deren Verbindung mit den Hauptpersonen ahnen läßt, wie manches von ihm, als seinem nächsten Zwecke fremd, zur Seite liegen gelassen ward. — Erst jüngere Dichter des dreizehnten und vierzehnten Jahrhunderts haben einige Züge und Episoden der im Nibelungen-Liede übergangenen oder kurz angedeuteten Geschichten nachgeholt. In allen diesen Jüngeren zeigen sich aber schon mehr oder minder dichterische Willkür, vielfache Widersprüche und Abweichungen untereinander, und sie sind deshalb nur getrübte Bilder der älteren reinen und einheitlichen Sage.

Die zahlreichen Handschriften des Nibelungen-Liedes zerfallen in drei Gattungen, die bei großer Uebereinstimmung in der Hauptgeschichte dennoch erkennen lassen, daß sie nicht alle von einer und derselben Hand herstammen, sondern Ueberarbeitungen einer älteren Zusammenfassung des Grundstoffes der Episoden von Siegfrieds und Chriemhildens Vermählung, seines Todes und ihrer Rache an den Mördern ihres Gemahls sind, und es wird immer wahrscheinlicher, daß eine für alle drei Gattungen gemeinschaftliche Quelle schon in der Mitte des zwölften Jahrhunderts bestanden hat, aus der sie von verschiednen Bearbeitern hervorgegangen sind. Die Untersuchung hierüber ist um so schwieriger, als nirgend sich ein Verfasser nennt, und alle unbestimmt sich nur auf mündliche oder schriftliche Ueberlieferung berufen, daher sie noch keineswegs abgeschlossen, und unter den gelehrten Forschern Einigkeit darüber erlangt ist. Nur das ist gewiß und durch unzählige Zeugnisse bestätigt, daß der Erzähler dieser Geschichten in der Hauptsache nichts frei erfunden und erdichtet, sondern nur Vorhandnes gesammelt, geordnet, in eine epische Erzählung zusammengefaßt und zu einer geschloßnen Einheit abgerundet hat. — Zwar berichtet das Nachtragsgedicht von der Heimkehr der wenigen, aus dem großen Blutbade bei Etzel übrig gebliebnen Helden, „Die Klage", von der es jedoch zweifelhaft ist, ob sie das auf uns gekommene Gedicht von den Nibelungen, oder noch ein anderes vor sich gehabt hat: daß der Bischof Pilgerin von Passau nach einer Erzählung Swemmels, der jenem letzten Kampfe entronnen, die Geschichte von dem Untergange der Nibelungen habe niederschreiben lassen; aber sie kann schon deshalb auf Glaubwürdigkeit nicht Anspruch machen, weil dieser

Bischof erst um das Jahr 1000 lebte, Etzel aber schon 453 und Diethrich nach 495 gestorben sind, sein Berichterstatter Swemmel also fünf= bis sechshundert Jahre hätte alt werden müssen.

Was uns in Deutschland durch unsere Dichter des dreizehnten und vierzehnten Jahrhunderts lückenhaft und rhapsodisch bekannt geworden, sollte unerwartet von Norden her eine große ungeahnte Bereicherung erfahren. Die durch Räuberei unsicher gewordene Meerfahrt auf der Ost= und Nordsee und der steigende Handelsverkehr an den Küsten und mit dem dahinter liegenden Binnenlande rief um die Mitte des zwölften Jahrhunderts den bald so wichtig gewordenen Bund der Hansa in's Leben, zu dem zuletzt 85 Städte, u. z. nicht blos Städte des nördlichen Deutschlands vom Rheine bis zur Oder und Preußens, wie Elbing, Danzig, Thorn, Königsberg, selbst Dorpat in Livland, sondern auch Städte in Norwegen und Schweden, wie Bergen, Warberg und Wisby gehörten; und mit dem Handel entwickelte sich zugleich ein tiefgreifender geistiger Verkehr der verschiedenen Bevölkerungen, der nicht ohne Frucht bleiben konnte. Skandinavische Kaufherren mögen es gewesen sein, die in den Städten Norddeutschlands, wie Bremen, Soest und Münster, die sie namentlich bezeichnen, eine Menge Geschichten unserer Heldensage erzählen und singen hörten (und unser „Titurel" u. A. m. bezeugen es, daß solche vielfach auf Straßen und Märkten von herumziehenden Sängern vorgetragen wurden): Geschichten, die ihnen bedeutsam genug erschienen, sie mit Fleiß zu sammeln, zumal ihnen vielfache Anklänge an ihre eigenen nordischen Sagen daraus entgegen tönen mußten. Was sie so an Stoff sammelten, trugen sie sorgfältig in Form eines Prosaromans zusammen, und dieses ihr Werk enthält die so wichtige Wilkina und Niflunga Saga mit den Thaten Diethrichs von Bern, welches uns eine neue weite Umschau über den Umfang und den Reichthum unserer Heldensage gestattet, wie sie in der Mitte des dreizehnten Jahrhunderts im nördlichen Deutschland verbreitet war. Es ist darin nicht blos der ganze Stoff unseres Nibelungen=Liedes enthalten, sondern auch, um mich der Worte der Vorrede zu bedienen: „wird erzählt von König Diethrichen und Siegfried dem Fafnirstödter, von den Nibelungen, Wilkinenmännern, den Reußen und Heunen, und manchen andern Königen. Die Sage hebt an in Apulien, und zieht

sich nordwärts nach der Lombardei und Venedig, nach Thüringen, Ungarn und Schwaben, auch westlich nach Wälschland und Spanien"; doch wird bemerkt, daß manche Begebenheiten der Helden im Norden anders, als bei den deutschen Männern erzählt werden. — Aus dieser reichen Fülle neu gewonnenen Stoffes konnte es nun erst den Literarhistorikern unserer Neuzeit gelingen, die verschiedenen Sagenkreise zu sondern: den Fränkischen mit Siegfried, den Burgundischen mit den Königen von Worms, den Ostgothischen mit Diethrich von Bern und den Hunnischen mit Etzel als Mittelpunkt.

Die Hereinziehung erweislich historischer Personen aus der Zeit der Völkerwanderung und nach derselben, deren Thaten die Welt erschüttert hatten, in die Sage, wie sie in diesen „Nordischen Heldenromanen" (so nennt sie H. v. d. Hagen in seiner 1814 gelieferten deutschen Uebersetzung) erscheinen, konnte erst geraume Zeit nach jenen Weltereignissen geschehen und die historische Zeitrechnung dabei vergessen; da diese Sammlung aber nur ein Zeugniß aus dem dreizehnten Jahrhundert war, und sie in ihrer nüchternen einfachen Erzählung doch nur den bloßen Stoff gab, so blieb immer noch ein reiches Feld übrig für die kühnsten Hypothesen und sinnreichsten Wahrscheinlichkeitsschlüsse über den Inhalt, die Form und die ursprüngliche Natur der Quellen, aus denen sie gebildet war.

Da sollte abermals in der Mitte des vorigen Jahrhunderts von Norden her ein glänzendes Licht auch dieses Dunkel erleuchten, und helle Strahlen in die Nacht der Vorzeit werfen, in deren Glanze die hervorragendsten unserer uns bereits wohlbekannten Helden verherrlicht in ganz neuer Gestalt uns entgegentreten.

Längst hatte in Deutschland die Völkerwanderung und mit wachsendem Einfluß das Christenthum die ursprüngliche Gestalt des germanischen Lebens gebrochen, und diese sich nach den nordischen Reichen, Dänemark, Norwegen und Schweden zurückgezogen. Allein auch hier brach bald ein neues Lebensprincip durch. Der alte Naturstaat, die freie Stammverfassung unter kleinen selbständigen Häuptlingen zerschellte in Norwegen an der Alleinherrschaft Harald Schönhaars. „Vor seiner Allgewalt (sagt Stuhr), vor der neu einreißenden Verfassung flohen die alten Nordmänner aus ihrem Vaterlande, und siedelten sich auf der fernen neuentdeckten Insel Island an. Diejenigen,

die Island zuerst bebauten, waren es gerade, in denen noch die alte Zeit fortlebte, durch die noch die Vergangenheit Zeugniß von sich ablegte, und die ebendeßhalb ihren Nacken nicht beugen wollten unter das Joch der neuerstehenden Gewaltherrschaft. Der alten Volksfreiheit gemäß, wie sie es von den Vätern her in Norwegen gewohnt gewesen, richteten sie auch ihr Leben in Island ein, so daß ihre Geschichte uns fast nichts andres giebt, als ein Bild im Kleinen von dem Leben aller ältesten Germanen." — Nicht um etwas Neues zu schaffen, sondern damit das Alte in Sitte, Religion, Verfassung und Sprache erhalten würde, ward Island bebaut. Das Klima war milder dort, als unter dem gleichen Breitegrad in Norwegen und milder als jetzt. Noch bedeckten Wälder und Gehölze, die jetzt gänzlich verschwunden sind, die südlichen Abhänge dieser vulkanischen Berginsel; in den Schluchten am Meeresufer war fruchtbarer Boden, der Wiesewachs und einigen Getreidebau gestattete. Den ersten Einwanderern, Ingulf und Hiörleif, um 874, folgten Andere aus Norwegen nach, und abgeschieden von der übrigen Welt gaben sie sich ihr eignes Gesetz und Recht, und behielten den Glauben ihrer Väter bei, den sie aus der alten Heimath des Kontinents mit sich genommen hatten; und mit ihnen wanderte auch der Sagenschatz hinüber, der der Thaten ihrer Götter und Helden voll war. Die Bekehrungsversuche des norwegischen Königs Olaf Trygvasons zu Ende des zehnten Jahrhunderts hatten wenig Erfolg. Gleichwohl giengen einzelne Isländer nach England und dem Kontinent, wurden christliche Geistliche und kehrten dann in die Heimath zurück, blieben jedoch der Liebe zu ihrem einsamen Vaterlande, seiner Sprache und seinen Sitten und Eigenthümlichkeiten getreu; und während in Deutschland der Glaubenseifer der christlichen Priester und Mönche alle einheimische mit dem Heidenthum verwachsene Bildung in jeder Weise und oft mit blutiger Gewalt auszutilgen bemüht war, wurden Islands Geistliche die Pfleger der volksthümlichen Sprache, Sitte und Ueberlieferung, ja durch die im Ausland erlernte Schreibkunst mit dem lateinischen Alphabet erst die Gründer der altnordischen Literatur. Denn die altnordische Runenschrift war von sehr eingeschränktem Gebrauch, und wir finden sie mehr im Dienste der Zauberkunst als der Wissenschaft und des täglichen Lebens. Bald wurden auch Schulen gegründet, u. a. auch die von Sämund Sig=

fuson (geb. 1056, gest. 1133) auf seinem Erbgute zu Oddi gestiftete.

Länger als ein Jahrhundert hat das allmälig sich ausbreitende Christenthum auf Island neben dem alten Heidenthum bestanden; nur sehr langsam, ohne Feindseligkeit und Streit, wich es vor jenem zurück, ja ward als ein heiliges, ehrwürdiges Erbtheil der Altvordern hochgeachtet. Jener Sämund wird nun für denjenigen gehalten, welcher das, was auf der Insel noch als Erinnerung an das alte Heidenthum, als Götter- und Heldensage lebendig war, sammelte, und um das Jahr 1100 in einem Werke zusammentrug, das unter dem Namen „Sämundar Edda" auf uns gekommen, und erst um die Mitte des vorigen Jahrhunderts durch den Druck bekannt gemacht ist, in deutscher Uebersetzung zuerst durch Simrock 1851. — Ein Theil dieser Edda (wörtlich „Großmutter") enthält in Liedern die Erzählung von der Weltschöpfung und den Göttern, der nachfolgende die Thaten der Heroen des Nordens, namentlich der Volsungen und ihres strahlenden Sprößlings Sigurd (unseres Siegfried), Brunhildens, der Giukungen (unserer Wormser Könige) und Atli's (des späteren Etzel) mit Anderem.

Es ist ganz entschieden, daß Sämund, oder wer sonst der Sammler gewesen, die darin enthaltenen Lieder nicht selbst gedichtet, sondern nur gesammelt, dagegen wahrscheinlich nur die kleinen verbindenden Prosazwischensätze, Eingänge und Erläuterungen des Inhalts zum besseren Verständniß hinzugefügt hat. Die Lieder schließen in der Form sich genau unserem Hildebrandslied des siebenten Jahrhunderts im Stabreim an. Namen von deutschen Ländern und Gegenden, der Rhein, Schwarzwald, Freckastein, Freckaland (Frankenland) u. s. w. weisen auf Deutschland hin, und wenn nach W. Grimm's richtigem Ausspruch eine Sage selbst im fremden Lande die Erinnerung an ihre Heimath bewahrt, so ist dies ein unfehlbarer Beweis für ihren Ursprung. Demnach haben wir in der isländischen Sämundar-Edda ein redendes Zeugniß für die älteste Gestaltung nicht blos unserer germanischen Götterlehre, sondern auch unserer deutschen Heldensage, letztere dem Umfange nach freilich weit beschränkter, als wir sie seit dem Anfang des dreizehnten Jahrhunderts aus deutschem Munde kennen lernen, allein in ihrem Gange und ihrer Entwickelung auch bei Weitem ein-

facher und in sich geschloßner. Die Sämundar-Edda führt uns auf den Gipfelpunkt des Gebirgs, von wo aus wir die ewigen nie betretnen Eishöhen der Urzeit überschauen, von denen die breiten rissigen Gletscher sich in die Thäler senken, und ihre ewigen Quellen als wogende Ströme zum fernen Flachlande entsenden. Wir erkennen zwei große Arme der Ursage, von denen der Eine nach Süden sich neigt, und den breiten Strom der jüngeren deutschen Heldensage in eigenthümlicher Umgestaltung bildet; und von denen der Andere nach Norden sich wendet, und in der „Volsunga-Saga", die wahrscheinlich schon im zehnten Jahrhundert zur Zeit Harald Schönhaars, mit welchem die mythische Zeit im Norden endigt, in Skandinavien zusammengetragen ward, und den ganzen Nibelungenstoff gleichfalls enthält, an die aber die Ragnar-Lodbrok- und Nornagest-Sage sich anschließen, der deutschen Fortbildung fremd bleibend, seinen eigenen Lauf nahm, und sich mit den nordischen Helden- und Königsgeschlechtern verwob, welche ihre Abstammung auf die Heroen und Götter der Edda zurückzuführen liebten.

Wunsch und Absicht ist es mir, zu versuchen, die Hauptfiguren des Nibelungen-Liedes zu vergleichen mit ihrer Erscheinung und Karakterisirung in der Edda, wobei ich wohl den Inhalt des Nibelungen-Liedes als bekannt voraussetzen darf. Doch ist noch im Allgemeinen voraus zu bemerken:

1. wir finden im Nibelungen-Liede, daß sämmtliche darin auftretende Personen, mit Ausnahme Etzels, Christen sind; aber von einer wahren christlichen Gesinnung in ihnen tritt dennoch wenig zu Tage, wenn sie auch die christlich kirchlichen äußeren Formen, Kirchgang, Messehören, Almosenvertheilen u. dergl. gewissenhaft beobachten. Es regt sich zwar etwas in Chriemhildens Gewissen dagegen, sich mit dem Heiden Etzel zu vermählen, aber sie beruhigt sich leicht darüber durch die Versicherung, daß viele Christenkönige ihm an seinem Hofe dienen, wie er denn auch selbst einmal fünf Jahre lang Christ gewesen sein soll. — In der Edda finden wir dagegen noch das reine ungetrübte Heidenthum, das heidnische Glaubensgesetz in voller unbezwungener Kraft vorwaltend, das mit den daran sich knüpfenden Vorstellungen für das Denken und Thun der Personen unbedingt maßgebend ist.

2. Die Anlehnung an historische Personen ist in der

Edda bei Weitem spärlicher als in unserer jüngeren deutschen Sage, und wo sie sich findet, ist dies ein sichres Zeichen jüngerer Abkunft, z. B. in den Liedern von Atli und den weiteren Schicksalen Gudrun's (unserer Chriemhilde), die den hunnischen Etzel, Diethrich von Bern und Hermanrich (Jörmunrek) hereinziehen. Denn nicht alle Lieder der Edda sind gleichen Alters, die ältesten unzweifelhaft die rein mythologischen, demnächst die Lieder von den Volsungen (Siegfrieds Vorahnen), und von Sigurd und Brunhilde, die unmittelbar an die Göttersage anknüpfen, daher gerade in diesen beiden Figuren noch göttliche Natur und Abstammung erkennbar ist.

3. Die Darstellungsweise in der Edda und im Nibelungen-Liede ist eine durchaus verschiedene. Die Eddalieder bilden kein innig zusammenhängendes Epos, wie letzteres; auch die dem Stoff nach zusammengehörigen Lieder sind nicht von Einem Verfasser; die darin erzählte Geschichte ist daher lückenhaft, springend, oft dunkel und selbst theils sich widersprechend, theils sich ergänzend. Alle Lieder setzen vielmehr den ganzen Inhalt der Sage als bekannt voraus, heben aber einzelne Momente und Scenen, wie sie der poetischen Stimmung zusagen, heraus, und lassen auf sie den vollen Glanz der Dichtung fallen. Der Ausdruck, edel und einfach, aber scharf und genau bezeichnend, ist nur durch reiche und kühne Zusammensetzungen geschmückt; auch da, wo er schwer und tiefsinnig wird, blitzt dennoch der Gedanke uns entgegen. Ausgeführte Gleichnisse kommen kaum vor, doch der Ausdruck ist oft bildlich zu verstehn, und sie lieben es, statt der Person die Handlung vor Augen zu führen. Die Kürze und Lebendigkeit führt oft zur dramatischen Darstellung, und die erzählenden Strophen wahren nur den Zusammenhang. — Ganz entgegengesetzt verhält es sich im Nibelungen-Liede. Hier ist Absicht, den Inhalt möglichst vollständig und genau zu liefern. Es herrscht eine gleichförmige Ruhe, die in langsamer und sichrer Entwickelung der Fabel jedem Theile derselben die gleiche Aufmerksamkeit schenkt. Wie dem Nibelungen-Liede das Erhabne und Gewaltige der Eddalieder, so fehlt diesen die Anmuth, das Eindringliche und Gemüthvolle des deutschen Gedichts. Es malt sich in ihm die geistig reiche, innerlich belebte Zeit, in welche seine Ausbildung fällt. Die Wirklichkeit ist nur in das reinere Licht der Poesie emporgehoben. Während dem rein Menschlichen die höchste

Theilnahme zugewendet ist, tritt das Wunderbare und Uebernatürliche im ersten Theile schon bedeutend zurück, im zweiten verschwindet es fast ganz.

Dieses Letztere macht sich besonders in der Bedeutung des Nibelungen-Hortes, und in dem Wesen von Sigurd (Siegfried) und Brunhilde bemerklich.

I. Der Hort.

Im Nibelungen-Liede erzählt Hagen, wie Siegfried den Königen Schilbung und Nibelung und dem Zwerge Alberich nach Ueberwindung ihres Volks und Erschlagung der beiden Könige den reichen Schatz oder Hort, und die unsichtbar machende Hehl- oder Tarnkappe abgewann (Str. 88); und indem er sich in dem Blute des erschlagenen Lindwurms badete, sich seine Haut in Horn verwandelte und ihn unverwundbar machte. Als der Hort später von Siegfried auf seine Gattin Chriemhilde übergegangen, raubt Hagen ihr denselben, um ihr die Mittel, damit Feinde gegen die Brüder zu werben, zu entziehen, und versenkt ihn zuletzt, als die Könige nach Heunenland ziehen, in sichrer Voraussicht des Unterganges ihrer Aller, in den Rhein, damit Niemand nach ihnen ihn mehr besitze. Daß und warum an den Hort ein Fluch geknüpft sei, der jeden Besitzer desselben dem Verderben weihe, wird nirgends gesagt. Die Edda setzt diesen Punkt in das hellste Licht.

Blutrache, Rache zu üben an dem Mörder des Vaters, Bruders oder andrer Blutsverwandten, ist nach der Lehre des germanischen Heidenthums die erste gebotene, heilige Pflicht. Mord sühnt den Mord, doch kann er auch durch Buße, d. h. Strafgeld, durch Gold abgekauft werden. Durch das Gold ist aber die Sünde in die Welt gekommen, und mit seinem Erscheinen schwand das goldne Zeitalter, und es singt die Voluspa, 25 (das erste Eddalied) über die Weltschöpfung:

„Da wurde Mord
In der Welt zuerst,
Da sie mit Gabeln
Die Goldstufe stießen,
In des Hohen Halle
Die helle brannten.

Dreimal verbrannt
Ist sie dreimal geboren,
Und lebt noch."

Es deutet dies auf das Schmelzen des Golderzes, woraus das gediegene Gold hervorgeht, das nun unter dem Namen „Heid" personificiert wird:

„Heid hieß man sie;
Wohin sie kam,
Wohlredende Wöle (Zauberin),
Wandte sie Zauber an,
Verstand Zauber zu kochen,
Uebte die Sudkunst,
Böser Menschen Liebling allzeit." —

„Da giengen die Berather
Zu den Richterstühlen,
Hochheilige Götter,
Hielten Rath,
Ob die Asen sollten
Untreue strafen,
Oder Sühnopfer all' empfahen." —

Das die Welt durchwandernde Gold also hat die Kraft, Zauber, Ueberredung, Bestechung, Untreue, Eidbruch, Verrath jeder Art zu üben und zu veranlassen, jedem Bösen hold, jedem Bösen willkommen. Das Gold weckte die Habsucht, und Raub- und Habsucht ist der hervorstechende Karakterzug der Eddahelden, einem Volke gemäß, das wir aus seiner ältesten Geschichte nur als verheerende Seeräuber kennen lernen, dessen Führer sich mit Goldspangen zierten, goldne Borten in Haar und Bart wanden, und Goldspangen zahllos an ihre Tapfren vertheilten. An dem Golde hing ihre Macht und Pracht, sein Besitz gab Ehre und Lohn, war Siegespreis und Lockung zu ruhmvollen Kämpfen.

„Dann wurde geschaffen
Der Zwergen Geschlecht
Aus des Meerriesen Blut
Und schwarzem Gebein"

und ihr Reich ward ihnen in dem kalten finstren Niflheim, tief im Erdengrund unterhalb der Wohnsitze der Menschen angewiesen, wo sie das Gold und Erze aller Art gruben und in Oefen und Schmieden behandelten, doch auch Verkehr mit den Menschen unterhielten. Die-

sem Niflungen-Geschlecht nahe verwandt ist Loki, zwar einer der obern Götter, der Asen, aber dennoch „die Schande der Götter und Menschen“, der Vertreter des Bösen und des Verrathes in der nordischen Mythologie, durch den auch der Untergang der Welt wird herbeigeführt werden. — Einst kamen, erzählt nun die Edda, die drei Asen, Odin, Hönir und Loki, zu Andwari's, eines Zwerges, Wasserfall. In diesem fing sich Otur in Otterngestalt Fische, und ihn warf Loki mit einem Stein zu Tode. Sie zogen der Otter den Balg ab und nahmen Herberge bei Hreidmar. Dieser erkannte, daß sie in der Otter seinen Sohn Otur erschlagen, und forderte Lebenslösung dafür von ihnen: sie sollten den Otterbalg mit Gold „hüllen und füllen“ *). Loki geht zu dem Zwerg Andwari, der ihm alles giebt, bis auf einen Ring, Andwaranaut genannt, der die Kraft hatte, alle verlorenen Schätze wieder zu schaffen; und als auch diesen Loki ihm raubt, spricht er, in die Felsenkluft zurückweichend, den Fluch:

„Nun soll das Gold
Zweien Brüdern
Das Ende bringen,
Und der Edelinge
Acht verderben.
Mein Gold soll Keinem
Zu Gute kommen.“

Da gaben die Asen alles Gold mit dem Ringe dem Hreidmar zur Sühne; doch Loki sprach dabei:

„Ich gab dir dies Gold;
Entgeltung ward dir.
Doch deinem Sohne
Schafft's keinen Segen,
Es bringt euch beiden den Tod;“

und mit Hindeutung auf das künftige Schicksal Sigurds, als Nachbesitzer des Hortes, fügt er hinzu:

„Noch übler ist,
Was zu ahnen mich dünkt:
Der künftige Kampf um ein Weib.
Ungeboren noch acht' ich
Die Edelinge,
Die um den Hort sich hassen.“

*) S. Grimm, Rechtsalterth. S. 671.

Die Asen giengen; doch Hreidmar's Söhne, Fafnir und Regin, fordern Antheil an der Mordbuße ihres Bruders, den Hreidmar verweigerte. Da tödtete Fafnir seinen Vater Hreidmar mit dem Schwerte, während er schlief, und nahm alles Gold für sich. Nun verlangte auch Regin sein Theil des Vatererbes, doch Fafnir verweigerte es, und lagerte sich auf Gnitaheide in Drachengestalt über dem Golde.

Nach der Zeit war Sigurd, Sigmund's Sohn, zu Regin gekommen, dem er zur Erziehung anvertraut war. Regin erzählt ihm von Fafnir und reizt ihn zum Besitz des Schatzes, und schmiedet ihm das Schwert Gram, dem nichts widerstehen konnte. Doch Sigurd verschmäht das Gold, so lange er an den Hundingen, die seinen Vater Sigmund erschlagen, nicht Rache genommen. Als dieses geschehn, kehrt er zu Regin zurück. Sigurd und Regin giengen nun zur Gnitaheide, und fanden da Fafnirs Weg, auf dem er zum Wasser kroch. Sigurd tödtete mit dem Schwerte Gram das Ungeheuer, das sterbend ihm zurief:

„Eines verkünd' ich dir:
Das gellende Gold,
Der gluthrothe Schatz,
Diese Ringe verderben dich;"

und Sigurd antwortet:

„Goldes walten will ein jeder
Stets bis an den Einen Tag.
Denn einmal muß
Doch jeder Mann
Zum Tode von hinnen fahren."

Fafnir wiederholt noch einmal den düsteren Spruch:

„Nun rath ich dir, Sigurd,
Vernimm den Rath,
Und reite von hinnen.
Das gellende Gold,
Der gluthrothe Schatz,
Diese Ringe verderben dich,"

und stirbt. Da kommt Regin, und wünscht ihm Glück zu Fafnirs Ermordung mit dem verdächtigen, die ihm eigentlich obliegende Pflicht zur Blutrache beschwichtigenden Hinzufügen:

„Den Bruder hast du mir umgebracht,
Doch trag ich selbst der Schuld ein Theil."

Regin legte sich schlafen, indeß Sigurd Fafnirs Herz braten sollte, damit Regin es nachher esse. Sigurd nahm Fafnirs Herz und briet es am Spieß. Und als er glaubte, daß es gar wäre, und der Saft aus dem Herzen schäumte, stieß er mit seinem Finger daran, um zu prüfen, ob es gebraten sei. Er verbrannte sich und steckte den Finger in den Mund. Aber als Fafnir's Herzblut ihm auf die Zunge kam, da verstand er der Vögel Sprache, und er hörte, wie vier Adlerinnen über ihm in dem Baume sprechen, daß Regin damit umgehe, ihn zu tödten, und er nur sich erhalte, wenn er jenen erschlüge. — Da hieb Sigurd dem Regin das Haupt ab und trank Beider Blut, Regin's und Fafnirs, und aß Fafnirs Herz. Darauf hörte Sigurd, was ferner die Adlerinnen sangen:

„Mit den rothen Ringen
Bereise dich, Sigurd.
Um Künftiges sich kümmern
Ziemt Königen nicht.
Ein Weib weiß ich,
Ein wunderschönes,
Goldbegabt.
Wäre dir sie gegönnt!“ . . .

„Zu Giuki (unser Gibich von Worms)
Gehn grüne Pfade.
Dem Wandernden weiset
Das Schicksal den Weg.
Da hat eine Tochter
Der theure König.
Die magst du, Sigurd,
Um Mahlschatz kaufen!“

So wird ihm die Verbindung mit Gudrun=Chriemhilde vorher empfohlen und verkündet; und die Adlerinnen sangen weiter:

„Ein Hof ist auf dem hohen
Hindarfiall,
Ganz von Gluth
Umgeben außen.
Ihn haben hohe Herrscher geschaffen
Aus leuchtender Erdenflamme.
Auf dem Steine schläft
Die Streiterfahrene,
Und lodernd umleckt sie
Die Feuerflamme. . . . .

Schaun magst du, Mann,
Die Maid unterm Helme,
Die aus dem Gewühl trug
Wingskornir, das Roß.
Nicht vermag Sigurdrifa's Schlaf
Zu brechen ein Fürstensohn,
Ehe die Nornen (die Schicksalsgöttinnen) es fügen."

Sigurdrifa ist Brunhild, und Sigurd macht dahin sich zuerst auf, nachdem er sein Roß Grani mit Fafnirs ganzem Schatz beladen.

So sehn wir hier, wie Loki, der Gott des Bösen selbst, aus dem Unterreich Niflheim den Zwergen das Gold abgezwungen, Fluch auf Fluch darauf gelegt ward, und in dessen Erfüllung Mord auf Mord, Vatermord, Brudermord, Schlag auf Schlag sich daran knüpft, bis es gleichfalls durch Mord in Sigurds Besitz kam, um als Mahlschatz bei der Werbung um Giuki's Tochter Gudrun, nach der Weissagung der Adlerinnen, verwendet zu werden. Aber anderweit war auch von Odin, dem höchsten Gott der Asen, verheißen: Sigurdrifa's Schlummer könne der Recke nur brechen, und durch die ihre Burg umlodernden Flammen reiten, der das Gold ihr brächte aus Fafnirs Bette. —

Hier erscheint Sigurd, der Volsungen Sohn mit den leuchtenden Augen, den Lichtgöttern entstammt, noch rein von Goldgier; denn die nähere Pflicht der Selbsterhaltung trieb ihn zu Regin's Tödtung; dennoch kann er dem Fluch nicht entrinnen. — Im Nibelungen-Liede ist der Zusammenhang zwischen dem Hort des Andwari (Alberich) und der Tödtung Fafnirs (des Lindwurmes) schon aufgelöst; beide Handlungen sind als getrennte dem Siegfried beigelegt, und der von ihm erschlagene Drache wird nicht als Hüter des Hortes bezeichnet.

Wir wenden uns zur

II. Sigurdrifa-Brunhild.

Die Voluspa singt weiter: nachdem das Gold in die Welt gekommen,

„Schlachtkundige Wanen
Stampften das Feld.
Da schleuderte Odin
Den Speer in's Volk.
Da wurde Krieg
In der Welt zuerst."

Die Wanen sind Schlachtgöttinnen, die selbst mit den Asen den Kampf aufnahmen. Ihnen verwandt sind die Walkürjen, Schlachtjungfrauen, deren Beruf ist, die nach Odins Bestimmung im Kampf gefallenen Helden nach Walhalla, in den Himmel der Seligen, zu führen. Mit goldnem Panzer, und Helm, Schild und Schwert angethan, reiten sie auf Wolkenrossen Luft und Meer, d. h. sie fliegen und schwimmen, und nähern sich so den Schwanjungfrauen, die wir im Nibelungen-Liede noch als weissagende Jungfrauen beim Donauübergang wiederfinden. Sie reichen den Helden und Göttern in Walhalla das Trinkhorn; in ihrem Wesen ist unwiderstehliche Sehnsucht nach Schlachten, der Grundzug germanischer Urzeit; sie bringen deren Entscheidung. Wenn ihre Rosse die Mähnen schütteln, trieft Thau von den Mähnen in die Thäler und fruchtbarer Hagel auf die Bäume. Sie waren theils göttlicher Abkunft, aber auch sterbliche Jungfrauen konnten von Odin zu Walkürjen erhoben werden, und eine solche war Swawa, Eilimi's Tochter, deren Schwester Hiordisa Gemahlin Sigmunds und Mutter Sigurd's ward. Nur Jungfrauen konnten Walkürjen sein; ihre Verbindung mit Männern, der Ehestand, beraubte sie ihrer göttlichen oder heroisch-dämonischen Natur, oder wie es noch im Nibelungen-Liede von Brunhild nach ihrer Vermählung nachklingt:

„Da war auch sie nicht stärker als ein andres Weib."

Eine solche Walkürje war Sigurdrifa-Brunhild, der im Nibelungen-Liede nur noch die übermenschliche Stärke, der Kampfmuth und der Zorn, überwunden zu werden, übrig geblieben ist. — Ihr unnahbarer Saal steht auf hohem Berge, eine Schildburg, wo sie, vom Zauber des Schlafdorns Odins überwältigt, gleich Dornröschen, todesähnlichen Schlaf schlafen mußte, und lodernde Flammen umgaben den Saal. Hören wir nun das Lied von Sigurdrifa in der Edda (**Simrock**, S. 168):

„Sigurd ritt auf seinem Roß Grani durch die Flammen und gieng in die Schildburg. Da sah er einen Mann liegen, der schlief in voller Rüstung. Dem zog er zuerst den Helm vom Haupte; da sah er, daß es ein Weib war. Die Brünne, der Kettenpanzer, war fest, als wäre sie an das Fleisch gewachsen. Da ritzte er mit dem Schwert Grani die Brünne durch vom Haupt herab, und darnach auch an beiden Armen. Darauf zog

er ihr die Brünne ab, und sie erwachte, richtete sich empor, sah den Sigurd an und sprach:

Wer zerschnitt mir die Brünne?
Wie brach mir der Schlaf?
Wer befreite mich
Der blitzenden Bande?

Sigurd.

Sigmunds Sohn.
Eben zerschnitt
Das Wehrgewand
Dir Sigurds Waffe.

Sigurdrifa.

Lange schlief ich,
Lange hielt mich der Schlummer.
Lange lasten
Menschenloose.
Odin waltete,
Daß ich nicht wußte
Die Schlummerrunen abzuschütteln.

Sigurd setzte sich nieder und fragte nach ihrem Namen. Da nahm sie ein Horn voll Meths, und gab ihm Minnetrank (es war dies ein bei Opfern den Göttern geweiheter Trunk) und sie begleitete ihn mit folgendem Gebet:

Heil dir, Tag,
Heil euch Tagessöhnen,
Heil dir Nacht
Und nährende Erde!
Heil euch Asen,
Heil euch Asinnen,
Heil dir, fruchtbares Feld!
Wort und Weisheit
Gewährt uns edlen Zweien,
Und immer heilende Hände." —

Sie erzählt, wie zwei Könige sich bekriegten; der eine hieß Hialmgunnar, der war alt und der größte Krieger, und Odin hatte ihm Sieg verheißen. Der Andere hieß Agnar, Auda's Bruder; dem wollte Niemand Schutz gewähren. Sigurdrifa tödtete gegen Odin's Gebot den Hialmgunnar in der Schlacht; aber Odin stach sie zur Strafe dafür mit einem Schlafdorn, und sagte: von nun an solle sie nie wieder Sieg erfechten im Kampfe, sondern sich vermählen.

„Aber ich sagte ihm, daß ich das Gelübde thäte, mich keinem Mann zu vermählen, der sich fürchten könne." Sigurd antwortete und bat sie, ihn Weisheit zu lehren, da sie die Mären aus aller Welt wisse. —

Nun belehrt sie ihn über die verschiedenen Runen, wie sie geschrieben und angewendet würden, und giebt ihm weisen Rath mannigfaltig. Das Lied schließt:

„Sigurd sprach: Kein weiseres Weib ist zu finden als du, und das schwöre ich, daß ich dich haben will, denn du bist nach meinem Sinn. Sie antwortete: Dich will ich und keinen Anderen, hätte ich auch zu wählen unter allen Männern! — Und dieses befestigten sie unter sich mit Eiden."

So ward eidlich das Verlöbniß unter Beiden geschlossen, und dies ist die Vorgeschichte, von der das Nibelungen-Lied nichts erzählt, aus welcher sich jedoch erklärt, wie darin Siegfried und Brunhilde sich bereits kennen, und wie bei seiner Ankunft, um sie für Günther zu werben, sie mit Zorn und Verachtung ausruft:

395. „Und ist der starke Siegfried kommen in mein Land,
In Absicht mich zu minnen, so geht's ihm an den Leib.
Nie werd' ich von ihm fürchten, daß ich werde sein Weib."

Nach der Verkündigung der Adlerinnen begab sich darauf von Sigurdrifa — Brunhild Sigurd nach Frankenland an den Rhein zu König Giuki (Gibich) und dessen Gemahlin Chriemhilde (bei uns Ute) weiß ihn mit Ränken und Ueberredung zu bewegen, sich mit ihrer schönen Tochter Gudrun (unserer Chriemhilde) zu vermählen. Deren Brüder waren Gunnar (Günther) und Högni (Hagen) und ein Stiefbruder Guthorm, ein wilder geistesschwacher Mensch.

„Mit beiden Brüdern
Schloß Sigurd den Bund.
Die Unverzagten
Schwuren sich Eide.
Eine Maid bot man ihm
Und Menge des Schatzes,
Die junge Gudrun,
Giuki's Tochter. —
Traulich tranken
Manchen Tag
Sigurd der junge,
Und die Söhne Giuki's,"

bis sie um Brunhild zu werben fuhren, da sich auch Sigurd ihnen gesellte, der junge Wölsung.

„Sein wäre sie, wollt' es das Schicksal!"

Durch die Brunhildens Burg umlodernde Flamme vermag aber Gunnar nicht hindurch zu reiten. Da tauscht Sigurd mit ihm die Gestalt, reitet hindurch und Brunhild reicht ihm im Glauben, er sei Gunnar, die Hand, nachdem Atli, ihr Bruder, sie auf das Heftigste zur Vermählung mit Gunnar gedrängt und im Fall der Weigerung mit Enterbung und Verstoßung gedroht hatte. Doch nach dem Jawort

„Legt Sigurd sein Schwert,
Die zierliche Waffe,
Mitten zwischen sie.
Er küßte nicht die Königin,
Der hunnische Held,
Hob sie nicht in den Arm.
Wie das Kind bei der Mutter,
Als ob er ihr Bruder
Geboren wäre,"

verhielt er sich, und heimgekehrt gab er dem Erben Giuki's die junge Braut zur Gattin. Aber er gab ihr als Morgengabe zugleich auch den verhängnißvollen Ring Andwaranaut, an den der Zwerg Andwari, als ihn Loki ihm abzwang, den Fluch geknüpft, und Brunhild gab ihm ihren Ring.

Nicht ahnte Brunhild den ihr gespielten Betrug, doch (so ergänzt die alten Eddalieder die jüngere Snorra-Edda, eine prosaische Ueberarbeitung der älteren Sämundar-Edda von Snorri Sturleson um 1215) als beim Haarwaschen im Rheine Gudrun sich oberhalb Brunhildens stellte, und diese ihr das untersagte, weil sie einen hochgemutheren Gemahl habe, fährt Gudrun mit Hohn auf: Kein andrer gleiche ihrem Sigurd, der Fafnir und Regin erschlagen und den Hort Fafnirs genommen. Brunhild rühmt dagegen, daß Gunnar auch durch die Flammen zu ihr geritten. Da zeigt ihr Gudrun lachend den Ring, den Sigurd für Andwaranaut von ihr eingetauscht und ihr geschenkt hat, und meint: diesen habe wohl Gunnar nicht auf Gnitaheide erworben. — Da schwieg Brunhild, und gieng heim!

Im Nibelungen-Liede begiebt diese Streitscene sich beim Kirchgang. Die Fähigkeit zur Vertauschung der Gestalt kommt bei den

göttlichen, dämonischen und heroischen Personen der Edda häufig vor, und sie ersetzt hier die Tarnkappe, die im Nibelungen-Liede an deren Stelle getreten, und durch die unbemerkt Sigurd in Wirklichkeit die Kämpfe mit Brunhild siegreich besteht, während Günther nur die nöthigen Bewegungen dazu macht — eine nicht eben glückliche Veränderung der alten Vorstellung. Im Nibelungen-Liede ist es nur Brunhildens Hochmuth und Stolz, der nicht dulden will, daß ihre Schwägerin Chriemhild an Siegfried, den Dienstmann Günthers, als unter ihrem Stande, vermählt worden, und der sie auch deshalb nicht den Vortritt beim Kirchgang gestatten will. Tief und wahr ist in beiden Ueberlieferungen der natürliche Grundzug des rechten deutschen Weibes aufgefaßt, daß das Weib ihren frei erwählten Gemahl als den besten und herrlichsten in aller Welt achtet und liebt; und das gefährliche Wort, dessen sich zu rühmen und den andern herabzusetzen, weckt in beiden Sagen das Verderben. Haß und Rache bis zum Meuchelmord brütet nun im Nibelungen-Liede Brunhild. Nach Siegfrieds Ermordung tritt jedoch Brunhild auffallend in den Hintergrund und wird kaum mehr erwähnt. In der Edda dagegen erhebt sie sich zu der großartigsten adligsten Gestalt. In dem Haß und der Wuth, durch Sigurd bei der Vermählung betrogen zu sein, bringt sie Gunnar, der gleichfalls gegen Sigurd mißtrauisch geworden, und mit Habgier auf Sigurd's Erbe, den Hort, blickt, obwohl Högni ernstlich widerräth, dahin, den schwachsinnigen Guthorm zur Ermordung zu gewinnen. Aber zugleich flammt in ihr die Eifersucht mit verzehrender Gluth an der unvergeßnen Liebe zum ersten Geliebten auf, und sie gedenkt der geschwornen Eide, des geheiligten Verlöbnisses mit ihm.

„Allein saß sie außen,
Wenn der Abend kam.
Laut zu sprechen
Mit sich begann sie:
„Sterben will ich,
Oder Sigurd hegen,
Den alljungen Mann,
In meinem Arm. —
— Die rasche Rede
Nun reut sie mich wieder.
Seine Gattin ist Gudrun,
Und ich bin Gunnars.

Langes Leid
Schuf uns böse Norne."
Oft ging sie ganz
Von Gram erfüllt
Ueber Eis und Gletscher,
Wenn der Abend kam,
Daß er und Gudrun
Zur Ruhe giengen.
Sie mahnte die Männer
Zum Mord im Zorn:
„Ganz und gar
Sollst du, Gunnar, entsagen
Mir zumal und meinen Landen.
Nicht froh hinfort
Werd' ich, Fürst, bei dir.
Dahin will ich wieder,
Wo ich zuvor war,
Zu meinen Freunden
Und nächsten Vettern
Da will ich einsam
Mein Leben enden,
So du nicht sterben
Lässest den Sigurd."
Sie brieten Wolfsfleisch,
Zerschnitten die Schlange,
Gaben dem Guthorm
Geierfleisch,
Ehe sie mochten
An den hohen Helden
Die Hände legen.
— Leicht aufzureizen
War der Uebermüthige, —
Bald stand dem Sigurd
Der Stahl im Herzen."

Guthorm ermordet den Sigurd im Bett an Gudruns Seite.

„Der Recke rasch
Erhob sich zur Rache,
Und warf den Speer
Nach dem Mordgierigen.
Entzwei gespaltet
Sank sein Feind.
Haupt und Hände
Hinflogen weit,

Der Füße Theil fiel
Flach auf die Erde;"

und Sigurd bekennt sterbend seiner Gemahlin:

„Wohl weiß ich,
Wie es bewandt ist.
All des Unheils
Ist Brunhild Ursach.
Mich liebte die Maid
Vor allen Männern.
Nichts hab' ich gegen
Gunnarn gethan;
Ich hielt der Verwandtschaft
Geschworene Eide.
Doch heiß ich der Buhle
Nun seiner Frau." —
„Die Königin stöhnte;
Der König erstarb.
Sie schlug so stark
Die Hände zusammen,
Daß auf dem Brette
Die Becher klangen,
Und hell die Gänse
Im Hofe kreischten.
„Da lachte Brunhild,
Budli's Tochter,
Heute noch einmal
Aus ganzem Herzen,
Da bis an ihr Bette
Den Raum durchbrach
Der gellende Schrei
Der Giuki's-Tochter."

Aber bald bricht durch die Wuth und Rache der betrognen Geschmähten ihre alte erste Liebe mit erneuter Gewalt hervor. Sie heißt einen hohen Scheiterhaufen rüsten, groß genug für sie und Sigurd, läßt mit Pracht ihn schmücken: zwei Knechte zu seinen Häupten und zwei zu seinen Füßen, und ihr zur Seite fünf Mägde und acht Knechte edlen Geschlechts sollen, der Sitte gemäß, mit ihr zur Leichenfeier verbrannt werden, Sigurds Schwert zwischen sie und ihn gelegt. So ersticht sie sich, eine andere Dido, und die Flamme verzehrt Alle; und sterbend wendet sie sich noch mit Verachtung zu den Schwägern:

„Nicht war mir Noth,
Daß ein Mann mich nähme,
Als ihr, Söhne Giuki's,
Im Hof uns erschienet.
Wahrlich, mir frommte
Wenig die Fahrt.
Verheißen hatte ich mich
Dem hehren König,
Der mit Golde saß
Auf Grani's Rücken. —
Nicht waret ihr ihm
An den Augen gleich,
Nicht am Antlitz
In einem Stücke,
Obwohl ihr euch
Volkskönige wähnet.
„Auf Atli's Dringen und Drohen,
Der Werbung zu folgen,
Schwankte mein Sinn
Erst unentschieden,
Ob ich kämpfen sollte
Und Männer fällen
In blanker Brünne
Um des Bruders Unglimpf.
Das hätte das Volk
Erfahren mit Schrecken.
Manchem Manne
Hätt' es den Muth beschwert.
Da gieng ich gern
Den Vergleich mit ihm ein.
Doch hätt' ich lieber
Den Hort gewonnen,
Die rothen Spangen
Des Erben Sigmunds.
Nicht mocht ich eines anderen
Mannes Schätze!
Wollt' Einen lieben,
Nicht mehr als Einen;
Nicht wankelmüthigen
Sinns war die Maid."

So stirbt sie, ihren Sigurd im Tode mit Weibestreue sich rückgewinnend, und nimmt unser innigstes Mitgefühl mit dahin. Mit

wahrhaft tragischer Größe erhebt sich hier über die nur hochmüthige, stolze, rachsüchtige Mörderin des Nibelungen-Liedes die getäuschte, verlaßne, treue Braut; und wenn Grimm, Haß, Eifersucht sie zum Morde trieben, so brach nach geschehner That doch vulkanisch die alte Liebe mit verstärkter Gewalt hervor. Und das ist ja das Gräßliche dieser Leidenschaft, der Eifersucht, daß sie, der Liebe entsprungen, zum vernichtenden Haß sich kehrt, nach vollendeter Rachethat aber sich selbst vernichtet, wie der Skorpion, in Wuth gebracht, sich mit dem eignen Stachel durchbohrt und tödtet.

III. Gudrun — Chriemhilde.

Ist im Nibelungen-Liede gewaltig und tief ergreifend der Jammer Chriemhildens bei der Leiche Siegfrieds geschildert, so geschieht das nicht minder im „Ersten Gudrun-Lied" der Edda.

„Einst war's, daß Gudrun
Zu sterben begehrte,
Da sie sorgend saß
Ueber Sigurd's Leiche.
Sie schluchzte nicht,
Noch schlug sie die Hände,
Brach nicht in Klagen aus,
Wie Brauch ist der Frauen.
„Ihr nahten Helden,
Höfische Männer,
Das grimmige Leid
Ihr zu lindern bedacht.
Doch Gudrun konnte
Vor Grimm nicht weinen;
Schier zersprungen
Wär' sie vor Schmerz.
„Herrliche Frauen
Der Helden saßen,
Goldgeschmückte,
Neben Sigurd.
Eine jede sagte
Von ihrem Jammer
Dem traurigsten den sie
Ertragen hatte.

Wir sehen hier mehrere Personen auftreten, die das Nibelungen-Lied völlig unerwähnt läßt.

„Da sprach Giaflög,
Giuki's Schwester:
Mich acht' ich auf Erden
Die Allerunseligste.
Der Männer verlor ich
Nicht minder als fünf,
Der Töchter zwei,
Und drei Schwestern, —
Acht Brüder;
Ich allein lebe.

„Doch Gudrun konnte
Vor Gram nicht weinen:
So trug sie Trauer
Um den Tod des Gemahls,
So füllte sie Grimm
Um des Fürsten Mord.

„Da unterbrach sie Herborg,
Die Hunnenkönigin:
Ich habe von herberem
Harm zu sagen.
Sieben Söhne sind
Im südlichen Lande,
Und mein Gatte,
Der achte, mir erschlagen.
Um Vater und Mutter
Und vier Brüder
Haben mich Wind
Und Wellen betrogen.
Die Brandung zerbrach
Des Kieles Planken.
Selbst mußt' ich die
Bestattung besorgen,
Den Scheiterhaufen selbst
Zur Todesfahrt rüsten.
Das alles litt ich
In Einem Halbjahre,
Und niemand tröstete
Mich in der Trauer. —
Dann kam ich in Haft
Als Heergefangene
Noch vor dem Schlusse
Desselben Halbjahres.
Da besorgt' ich den Schmuck

Und band die Schuhe
Alle Morgen der Gemahlin des Erlings.
Sie drohte mir immer
Aus Eifersucht,
Wozu sie mit harten
Hieben mich schlug.
Niemals fand ich
So freundlichen Herrn,
Aber auch nirgend
So neidische Frau.

„Doch Gudrun konnte
Vor Gram nicht weinen:
So trug sie Trauer
Um den Tod des Gemahls,
So füllte sie Grimm
Um des Fürsten Mord.

„Da sprach Güllrönd,
Giuki's Tochter:
Wenig weißt du, Pflegerin,
Ob weise sonst,
Das Herz einer jungen
Frau zu erheitern.
Was habt ihr des Helden
Haupt verhüllt? —
Sie schwang den Schleier
Von Sigurd nieder,
Und wandt' ihm die Wange
Zu des Weibes Schoos:
Nun schau' den Geliebten,
Füge den Mund zu der Lippe
Und umhalſ' ihn, wie einst
Den heilen König! —

„Auf sah Gudrun
Einmal nur,
Sah das Haar des Helden
Erharscht von Blute,
Die leuchtenden Augen
Des Fürsten erloschen,
Vom Schwert durchbohret
Des Königs Brust.

„Da sank auf's Kissen
Zurück die Königin.
Ihr Stirnband riß,

Roth ward die Wange.
Ein Regenschauer
Rann in den Schoos.

„Da jammerte Gudrun,
Giuki's Tochter,
Daß Zähren stromweis
Niederstürzten,
Und hell aufschrieen
Im Hofe die Gänse,
Die zieren Vögel,
Die Gudrun zog.

„Da sprach Güllrönd,
Giuki's Tochter:
Euch hat die mächtigste
Liebe vermählt
Von Allen, die
Auf Erden leben.
Du fandest außen nicht
Noch innen Frieden,
Schwester mein,
Als bei Sigurd nur!

„Da sprach Gudrun,
Giuki's Tochter:
So war mein Sigurd
Bei Giuki's Söhnen,
Wie hoch aus Halmen
Edles Lauch sich hebt,
Oder ein blitzender Stein
Am Bande getragen,
Ein köstlich Kleinod,
Ueber Könige scheint. —
So deuchte auch ich
Den Degen des Königs
Höher als jene,
Die Meth in Walhalla
Schenken den Göttern.
Nun lieg' ich vernichtet,
Wie das Laub,
Das im Forste fiel,
Nach des Fürsten Tode. —
Nun miß ich im Hause,
Miß ich beim Mahle
Den süßen Gesellen!

Das schufen die Giukungen.
Die Giukungen schufen
Mir grimmes Leid,
Schufen der Schwester
Endlosen Schmerz.
So habt Ihr den Leuten
Das Land verwüstet,
Wie ihr übel
Die Eide hieltet.
Nicht wirst du, Gunnar,
Des Goldes genießen!
Dir rauben die rothen
Ringe das Leben,
Weil du Sigurden Eide schwurst."

Dann sich gegen Brunhild wendend, wird von dieser gesagt:

„Sie stand an der Säule,
Ergriff den Schaft.
Es brannte Brunhilden,
Der Tochter Budli's,
Gluth in den Augen.
Gift spie sie aus,
Da sie Sigurds
Wunden sah.

IV. Atli — Etzel.

Nach dem Nibelungen-Liede lebt Chriemhilde in tiefer Zurückgezogenheit dreizehn Jahre lang bei den Brüdern, schwer gebeugt von ihrem Leide, und nur Trost durch reiche Gaben aus ihrem unerschöpflichen Schatze im Wohlthun findend, bis auch dessen sie Hagen beraubt. Da kommt endlich die Werbung Etzels um ihre Hand. Rüdiger's von Bechlarn Schilderung der Macht und des Glanzes, die sie erlangen werde, weckt in ihrer tiefsten Seele den ersten verderblichen Gedanken an die Möglichkeit, Rache an den Mördern Siegfrieds, zunächst an Hagen, zu nehmen; und wir sehn mit düsterer banger Ahnung den Unheilsfunken immer mehr und mehr wachsen und sich ihres ganzen Sinnens und Trachtens unwiderstehlich bemächtigen, bis er zu einem ungeheuren Feuerball aufgelodert mit dem Mörder ihr ganzes Geschlecht und sie selbst verzehrend vernichtet, so

daß nur Etzel, Diethrich und Hildebrand aus dem großen Blutbade übrig bleiben.

Ganz anders in der Edda. Nach Sigurds Tod und Leichenfeier gieng Gundrun in Wälder und Wüsten bis Dänemark, wo sie bei Thora, Hakon's Tochter, sieben Halbjahre weilte. Auf Betrieb Chriemhildens, ihrer Mutter, wird sie jedoch heimgeholt, und durch einen Zaubertrank derselben ihr Gedächtniß an Sigurd ausgelöscht und Vergessen ihres Leides und früheren Glückes beigebracht. — Es war Feindschaft entstanden zwischen den Giukungen und Atli, denn dieser beschuldigte die Giukungen, sie seien an dem Tode seiner Schwester Brunhild schuld. Zur Sühne ward ihm Gudrun zur Ehe geboten, und wenn auch mit tiefem Widerstreben ergab sie sich ihrem Loose. Allein ihre Ehe war keine glückliche, wenn auch mit zwei Kindern, Erp und Eitil, gesegnet. Mit Fassung erträgt sie ihr Schicksal. Aber Atli läßt die Pflicht der Blutrache nicht ruhen. Er ladet ihre Brüder, Gunnar und Högni, der auch hier die Fahrt widerräth, heuchlerisch zu sich. Gudrun ahnt Verrath, und sendet mit dem Boten ihnen einen Ring mit Wolfshaaren umwickelt mit, und windet Runen ein zur Warnung; doch die Zeichen werden verschoben und bleiben unverstanden. Atli empfängt die Kommenden mit gerüstetem Heere, und fällt über sie her. Gudrun greift selbst zum Schwerte, und kämpft auf Seite der Brüder, und erschlägt selbst den Bruder Atli's. Mit Atli selbst wechselt sie harte Worte, denn Atli hatte später ihre Mutter Chriemhilde um Schätze willen im Hungerthurm umkommen lassen. Doch die Giukungen erliegen; Högni wird ergriffen, ihm lebend das Herz ausgeschnitten und Gunnarn vorgehalten, und dieser in den Schlangenthurm geworfen. Da schlägt er die Harfe, u. z. da ihm die Hände gefesselt sind, mit den Zehen, und schläfert die Schlangen mit seinem Spiel und Gesang ein. Doch eine Natter schleicht, man sagt es sei Atli's Mutter gewesen, heran und sticht ihm in's Herz, daß er stirbt. Auch Viele von Atli's Seite fielen, und er und Gudrun begehn, jedes für die Ihrigen, würdige Leichenfeier. Aber nun war die Pflicht der Blutrache für die Brüder und Mutter auch an Gudrun herangetreten, und gräßlich übte sie ihre heilige Pflicht. Sie tödtet, gleich einer zweiten Medea, ihre und Atli's Söhne Erp und Eitil, läßt Atli, ihm unbewußt, ihr Blut

trinken, ihre Herzen essen, und verkündet ihm das nach geschehener That. Wie auch Atli sich entsetzt: er wagt nicht, der Furchtbaren wehe zu thun. Sie reizt Högni's Sohn zur Vaterrache und dieser erschlägt den Atli. — Nach einem anderen Liede ist sie es selbst, die den Atli erschlägt.

„Mit dem Dolch gab sie Blut
Den Decken zu trinken
Mit mordlustiger Hand.
Sie löste die Hunde;
Vor der Saalthür warf sie,
Das Gesinde weckend,
Die brennende Fackel,
Die Brüder zu retten.
„Alles Volk in der Veste
Gab sie dem Feuer.
Die alten Säle sanken,
Die Schatzkammern rauchten,
Der Budlungen Bau.
Die Schildmägde brannten,
Um die Jugend betrogen,
Jähe in heißer Gluth.
„Nicht ferner verfolg' ich's.
So wird keine Frau
Die Brünne mehr tragen,
Und die Brüder rächen.
Volkskönige drei
Hat die hohe Frau
In den Tod gesandt,
Ehe sie selber erlag."

Als Ruhm also ward ihre wilde That ihr angerechnet, denn auch das Lied von Atli (Atlamál) schließt in ähnlicher Weise:

„Selig heißt seitdem,
Dem solch eine kühne
Tochter gegönnt ist,
Wie Giuki zeugte.
Ueberleben wird
In allen Landen
Der Vermählten Feindschaft,
Wo Menschen sie hören."

Hiermit erscheint die Katastrophe erschöpft, allein die Sage liebt es, die Geschichte bedeutender Personen weiter zu führen. Demnach

heißt es in einem dritten Liede weiter: Gudrun gieng an das Meer, nachdem sie Atli getödtet hatte. Sie gieng in die See, um sich zu verderben, sie konnte aber nicht untersinken. Da ward sie von den Fluthen über den Sund getragen, an das Land Jonakurs. Der nahm sie zur Ehe. Ihre Söhne mit ihm waren Sörli, Erp und Handio. Dort wurde Swanhilde, Sigurds Tochter, erzogen, und Jörmunrek (der Hermanrich unserer Sage), ihm reichen, zur Ehe gegeben. Sie wird von Vicki, Jörmunreks Diener, und seinem Sohne Randwer abgeholt, der aber auf Vicki's Rath sie sich selbst gewinnen will. Zugleich verräth der falsche Vicki aber dies seinem Herrn. Da ließ der König Randwern henken und Swanhilden von Pferden zertreten. Ihre Augen aber waren so glänzend, daß die Rosse sich davor scheuten. Darum bedeckte er sie mit Decken und ließ sie so zerstampfen. — Als Gudrun das hörte, mahnte sie ihre Söhne zur Rache, die bei der Ausführung aber umkamen, und die jüngere Edda fügt hinzu: „Und nun war Giuki's Geschlecht und ganze Nachkommenschaft todt.“ Auch die Volsungen=Sage schweigt über Gudrun's eignes Ende. Diese letzte That Jörmunreks, Swanhildens und jener Söhne Tod, wird in gleicher Weise schon von Jornandes um 552 unter deutlicher Nennung der Namen erzählt, und bezeugt somit das hohe Alter dieser Fabula Amalorum, dieser Sage der Amelungen, die hier sich schon mit der Niflungensage verschmolzen hat.

Wir wenden uns endlich zu

V. **Högni — Hagen.**

Schon aus dem Obigen haben wir ersehen, daß der Högni der Edda ein ganz anderer ist, als der Hagen im Nibelungen=Liede. Dort ist er der leibliche Bruder Gudruns, hier nur der Schwestersohn Günthers und dessen Dienstmann. Aus diesem Dienstverhältniß entnimmt er sein Recht und seine Pflicht, die durch Siegfried vermeintlich verletzte Ehre seiner Herrschaft zu rächen, scheut nicht den tückischen Verrath, der Chriemhilde heuchlerisch das Geheimniß der Stelle abzulocken, wo Siegfrieds Leib einzig und allein verwundbar ist; und nach geschehener That, im sicheren Bewußtsein, daß Chriemhilde sie ihm nimmer verzeihen werde, tritt er mit Rohheit und unerhörtem Trotz, mit eiserner Beharrlichkeit ihr und ihrem Streben entgegen,

und treibt gewaltsam zu der ungeheuren Katastrophe, die mit seinem und Aller Untergang endet, den er als unvermeidlich vorhergesehn. — Vergebens bemühen sich Literarhistoriker und Aesthetiker, dem Hagen einen edlen, würdigen Karakter zuzusprechen. Er ist gewaltig aber entsetzlich. Wo die Vasallentreue sich in Verrath, die Dienstbeflissenheit sich in Menchelmord verkehrt, da hört unser sittliches und religiöses Verständniß auf, und Schrecken und Abscheu, nicht Bewunderung und Mitleid folgen ihm nach. Es ist schwer zu verfolgen, wie dieser edle, treue, tadellose Karakter Högni sich in den wilden, granitharten grimmen Hagen der deutschen Fortbildung der Sage verwandeln konnte. Wie anders und unendlich ergreifender ist der im Geist des christlichen Ritterthums empfundne Seelenkampf Rüdigers von Bechlarn geschildert, als er nothgedrungen das Schwert gegen die Burgunden, gegen seinen eigenen Schwiegersohn ziehen muß? Um wie viel menschlich größer steht er in seinem Untergang da als Hagen, welchen das Bewußtsein der Schuld, das böse Gewissen, auf die höchste Spitze herausfordernden Trotzes treibt, und der als Träger des unentrinnbaren Schicksals den Fluch der bösen That erfüllt, die „fortzeugend Böses muß gebären". Edler, reiner, in treuer Bruderliebe, stets von dem Bösen abrathend, stellen die Lieder der Edda den Högni dar. Nach Brunhilds Entdeckung ihrer Täuschung bei der Vermählung mit Gunnar tritt er diesem mit ernstem Wort entgegen:

„Wer bist du, Gunnar,
Zur Rache bereit
Und mordlichem Rath?
Was hat so Schweres
Sigurd verbrochen,
Daß du dem Kühnen
Willst kürzen das Leben?"

Der König zeiht Sigurden der Treulosigkeit, aber mit hartem Wort in schlagender Wahrheit entgegnet ihm Högni:

„Dich hat Brunhild
Im Zorn gereizt
Zu mordlicher Rache.
Gudrunen gönnt sie
So gute Ehe nicht!"

und in einem anderen Liede:

„Högni gab ihm Antwort:
Das gebührt uns nicht zu vollbringen,
Mit dem Schwert zu brechen
Geschworene Eide — — —
Geschworene Eide,
Besiegelte Treu'!
Wir wissen auf der Welt
Nicht so Glückliche wohnen,
So lange wir Vier
Das Volk beherrschen,
Und hier der hunische
Heerführer lebt,
Noch irgend auf Erden
So edle Sippe."

So wird denn der feige, blödsinnige Guthorm zum Morde gewonnen und durch jenen zauberischen Trank zur Blutthat fähig gemacht. — Ferner, als Gunnar den Högni bittet, Brunhilden zu wehren, daß sie nach ihres ehemals verlobten Sigurds Tode nicht selbst Hand an sich lege, giebt er zur Antwort und zeigt sich als echter Freund Sigurds:

„Verleid' ihr Niemand
Den langen Gang,
Und werde sie nimmer
Wieder geboren!
Zu allem Bösen
Ist sie gekommen."

Auch ist er der Einzige am Hofe, der an Gudrun's Schmerz um Siegfried theilnimmt; der, als Alle schweigen, ihr die Ermordung ihres Gemahls „sanften Sinnes", wenngleich mit rauhem Wort verkündet, und da sie in ihrem Schmerz ihm, dem Ueberbringer der Jammerbotschaft, ein gleiches Schicksal anwünscht, heftiger, doch leidvoll, im Bewußtsein ihrer schwesterlichen Liebe zu ihm, ausruft:

„Das gäbe dir, Gudrun,
Erst Grund zu weinen,
Wenn mir auch die Raben
Das Herz zerrissen."

Damit stellt er sich ihr als den einzigen Freund hin, den sie noch hat, und so auch nimmt sie ihn später auf, als er trotz ihrer Warnung, der Einladung Atli's zu folgen, mit Gunnar in der feindlichen Halle erscheint.

„Furchtlos trat sie vor,
Und empfieng die Gäste,
Liebkoste die Niflungen —
Der letzte Gruß war's —
Mit Herzen und Halsen."

Und als nun die Mannen Atli's auf sie eindrangen, um Brunhildens Tod zu rächen, da

„Warf sie das Kleid hin,
Schwang das bloße Schwert,
Und schützte der Freunde Leben."

Wir haben die Hauptfiguren der Nibelungensage an uns vorüberziehn gesehen, in ihrer ganzen Größe und Furchtbarkeit, die je mehr zum Schluß sich immer grausiger gestaltet; aber ihre Thaten sind nicht grausiger und schreckbarer, als die Greuel in den Häusern der Griechenheroen, der Atriden und Pelopiden; nicht wilder und grausamer, als die Geschichten der Burgunder und Merowinger im fünften und sechsten Jahrhundert mit ihren Ungeheuern Fredegunde und Brunhilde, die wie gespensterhafte Schatten auch an unsere Sage heranstreifen, die aber um so entsetzlicher erscheinen, als hier die Personen Christen sind ohne Christlichkeit, und thierische Leidenschaft, nicht religiöses Rachegesetz ihre Handlungen leitet. — Neben diesem her aber geht zugleich ein Sittengesetz, von dem durchdrungen die Helden sich zu einer Würde und Erhabenheit des Karakters aufschwingen, die unsere Bewunderung erregt, und das einen milden verklärenden Schleier über das Harte und Wilde eines Lebens wirft, in welchem die edelsten Keime künftiger Erhebung und Läuterung enthalten waren. Nur als ein Beispiel führe ich die Lehren an, welche Sigurdrifa dem Sigurd giebt, nachdem sie ihm über die verschiedenen Runen Aufschluß gegeben hat.

„Das rath ich zuförderst,
Daß du gegen Freunde
Ledig lebest aller Schuld.
Sei zur Rache nicht rasch,
Wenn sie dir Unrecht thun.
Das, sagt man, taugt im Tode.

„Das rath ich zum Andern:
Keinen Eid schwöre,
Der sich als wahr nicht bewährt.
Grimme Fesseln
Folgen dem Meineid.
Unselig ist der Schwurbrecher.
„Das rath' ich zum Dritten:
Daß du beim Dingmahl
Mit läppischen Leuten nicht rechtest.
Ein unkluger Mann
Kann oft doch sagen
Schlimmere Dinge, denn er weiß...
„Viel liegt am Leumund,
Drum gieb dir Mühe um guten,
Laß andern Tags
Sein Leben enden;
So lohne den Leuten die Lüge!...
„Das rath' ich zum Sechsten:
Wo Männer gesellig
Worte wechseln hin und her:
Trunken tadle nicht
Tapfere Männer.
Manchem raubt der Wein den Witz.
„Das rath' ich zum Siebenten:
Wo du zu schaffen hast
Mit beherzten Helden,
Mehr freut fechten,
Als in Feuer aufgehn
Mit Hof und Halle.
„Das rath' ich dir Achtens:
Unrecht zu meiden
Und List und lose Tücke.
Keine Maid verführe,
Noch die Frau des Andern.
Verleite sie nicht zur Lüsternheit.
„Das rath' ich dir Neuntens:
Nimm des Todten dich an,
Wo du im Feld ihn findest,
Sei er siechtodt,
Oder seetodt,
Oder am Stahl gestorben.....
„Das rath' ich zum Zehnten:
Zögre zu trauen

Dem Blutsfreund des Feindes,
Dessen Bruder du umbrachtest,
Dessen Vater du fälltest.
Dir steckt ein Wolf
Im unmündigen Sohne,
Hat gleich ihn Gold beschwichtigt.
„Wähne Streit und Groll
Nicht eingeschlafen,
Noch halte Harm für vergessen.
Witz und Waffen
Wisse zu brauchen,
Der vor Allen der Erste sein will."

Neben weiser Vorsicht gegen die Rache und den Groll des Feindes sind es die Treue und Wahrhaftigkeit, die Mäßigung und Besonnenheit, der Muth und die Tapferkeit, die Keuschheit und Zucht, die Gerechtigkeit, Reinheit der Ehre und fromme Achtung der Todten, welche Sigurdrifa als sittliche Gebote hinstellt, und es sind Grundzüge des germanischen Volkskarakters, die schon, als angeborne Gottesgabe, in der heidnischen Zeit wurzelnd, den festen Stamm bilden, an dem das Christenthum sich mit Kraft emporrankte, und die in ihm aufgiengen zu neuer Wiedergeburt, Grundzüge, die auch für die Zukunft die Kraft und Größe des deutschen Volkes verbürgen.

Ist es gelungen, die Aufmerksamkeit auf jenen Urquell unseres Nibelungen-Liedes hinzulenken und Interesse dafür zu wecken, so fürchte ich doch nicht, daß dadurch die Liebe und die Bewunderung für dieses wird gemindert oder abgeschwächt werden, das immer und immer eine der erhabensten Erscheinungen der deutschen Dichtkunst bleiben wird.

III.

Merlin, der Prophet und Zauberer.

Wenn uns der Name „Merlin“ genannt wird, so weht uns unwillkürlich ein romantischer Hauch an. Wir haben schon oft von ihm gehört, Dichter führen ihn gern an; er scheint uns bekannt, doch magisches Dunkel umhüllt ihn. Wie aus einem Nebel tritt er uns entgegen und sinkt dahin wieder zurück; seine Gestalt, sein Wesen, seine Thaten sind — wissen wir — in weitschichtigen Romanen erzählt, aber wer hat sie gelesen? Wir wissen, daß sein Name einst ganz Europa erfüllt hat, aber was ist mehr, als der leere Schall dieses Namens übrig geblieben? — Er theilt das Loos der großen Welterschütterer und der Heroen einer untergegangenen Helden- und Götterwelt, deren Großthaten, wenn auch längst verschlungen von den Wogen des Zeitenmeeres, mit wundersamem Schauder uns erfassen, und immer von Neuem aufhorchen lassen, wenn ihrer Erwähnung geschieht. — Versuchen wir daher, diesem mystisch Gebornen, und die ganze gebildete Welt seiner Zeit (und diese Zeit währte fast ein Jahrtausend) mystificierendem Sohne der Vorzeit näher zu treten,

I. ihn zunächst aufzusuchen in seinem Heimathlande, dann

II. ihm zu folgen in die weiten Hallen der europäischen Staats-, und in den Gelehrtensaal der Welt-Geschichte, und endlich

III. ihn zu geleiten in den lieblichen Hain der romantischen Dichtung, wo wir aus flüsterndem Laube sein letztes klagendes Lebewohl vernehmen, und er noch heute verzaubert ruht

und dem Erlösungsworte zu seiner Wiederbelebung bis jetzt vergebens entgegenharrt.

I.

Die Frage: „wer war Merlin? Wann lebte er?“ — führt uns weit in die Geschichte der brittischen Insel zurück. Es war um das Jahr 450 unserer Zeitrechnung, als zwei angelsächsische Seekönige, Hengist und Horsa, mit drei Langschiffen und einer tapfren Schaar germanischer Krieger an der östlichen Küste Brittanniens landeten, dessen Bewohner, celtischer Abstammung und Nachkommen der ehemaligen Cymbern, nach denen sie sich selbst Kimry nannten, den mittleren und südlichen Theil der Insel unter eignen fürstlichen Stammhäuptern und einem ihnen übergeordneten Könige besaßen, und bei denen schon damals das Christenthum eine, wenn auch nur noch sehr dürftige Stätte gefunden hatte. Es hatte sich damals, nach Ermordung des rechtmäßigen Königs und Vertreibung seiner beiden Söhne, die nach dem stammverwandten Armorika, der jetzigen Bretagne, entflohen waren, der Gesammtherrschaft ein Fürst, Vortegirn oder Vortiger, bemächtigt, während seine Gewalt zugleich von den nördlich an sein Reich grenzenden wilden und heidnischen Picten und Scoten ernstlich bedroht ward. Zur Hülfe gegen diese, und zum Schutz gegen die Anhänger der vertriebnen rechtmäßigen Königssöhne im Innern seines Reiches, nahm Vortegirn jene starken germanischen Heerführer in Sold, gab ihnen Land und Unterhalt, gestattete ihnen, mehr und mehr ihrer Landsleute nachkommen zu lassen, und vermählte sich sogar mit der bildschönen Tochter des Hengist, Namens Ronwen.

Aber der nationale Frevel des Königs, statt sich auf eigne Kraft zu stützen, Fremde zu seinem Schutz gegen innere und äußere Feinde in das Land gezogen zu haben, strafte sich hart. Denn immer zahlreichere Schaaren wälzten den ersten Ankömmlingen sich von über Meer her nach; ihre Macht überwuchs die des Königs, und — eroberten sie zwar im Norden einen Theil des Picten- und Scoten-Landes — so breiteten sie sich doch auch im brittischen Lande aus, und der König mußte vor ihnen in die Gebirge von Wales flüchten, wo er beschloß, zu seiner Sicherheit eine Burg zu bauen. Aber was an einem Tage gebaut ward, das stürzte in der nächsten Nacht wieder

zusammen; und erzürnt berief der König seine Magier, seine Weisen (wir würden richtiger sagen „seine Barden"), die ihm erklärten: nimmer werde die Burg erbaut werden können, wenn ihr Mauerwerk nicht mit dem Blute eines Knaben ohne Vater bespritzt würde. Sofort sandte sie daher der König aus, einen solchen Knaben zu suchen; und alle Lande durchforschend, fanden sie endlich in der jetzigen Grafschaft Monmouth beim Ballspiel sich zankende Knaben, deren einer dem anderen zurief: „O, du Junge ohne Vater, dir wird es schlecht gehn!" — Sogleich griffen sie ihn auf und fragten seine Mutter über seine Geburt aus, die ihnen heilig zuschwor, daß er keinen Vater habe, da sie nie einen Mann erkannt habe. Darauf führten sie voller Freude den Knaben zum König. Als jener aber hörte, daß nach dem Ausspruch der Weisen sein Blut die Grundmauern der Burg befestigen solle, heischte er jene vor sich, und strafte sie Angesichts des Königs völliger Unwissenheit. „Denn", sagte er, „unter der Baustelle ist ein See; deßhalb sinkt das Gemäuer zusammen. Grabet auf, und Ihr werdet finden." Es geschah, und so war es. „Was ist in dem See?" fragte er weiter. Die Weisen schwiegen bestürzt, und er sprach: „In dem See ist ein Zelt. Und was ist unter dem Zelt?" — Die Weisen wußten es nicht; der See ward abgelassen, und siehe, da stand ein Zelt. „Zwei schlafende Drachen sind darunter. Und was werden die thun?" Wiederum Schweigen der Weisen. — „Sie werden einander bekämpfen, und der rothe Drache, anfangs schwächer zwar, wird den weißen Drachen aus dem Zelte treiben." Und so geschah's. Die Drachen erhoben sich zum grimmigen Kampfe in die Lüfte; der weiße floh und das Zelt verschwand. „Was bedeutet dieses Wunder?" — Wieder keine Antwort. Da rief der Knabe zum König: „Mir aber ist dieses Geheimniß bekannt, und ich werde es Euch offenbaren. Jenes Zelt bedeutet dieses dein Reich. Von den beiden Drachen ist der rothe der deinige, und der weiße der jenes Volkes, das fast schon ganz Brittannien unterjocht hat und beinahe von Meer zu Meer herrscht. Aber unser Volk wird dereinst sich erheben, und jenes Sachsenvolk tapfer über das Meer zurückjagen. Du aber suche dir eine andre sichre Burg, und ich werde hier bleiben." — „„Wie heißest Du?"" fragte der erstaunte König. „Ambrosius (Emrys Wledig)

werde ich genannt.“ — „„Woher stammst Du?““ — „Mein Vater ist ein Konsul römischer Abkunft.“ — Der König überließ ihm nun die angefangene Burg mit allen Landen des Südens, und zog sich nach dem Norden, wo er eine feste Stadt baute, die er nach seinem Namen Caer Vortigirn benannte. — Nun nahm er die Kämpfe mit den Sachsen wieder auf, ward aber in jener Stadt belagert, die Burg wurde durch Feuer vom Himmel verzehrt, und Vortegirn verbrannte mit allen Seinigen darin, oder er ward, wie Andere berichten, flüchtig umherirrend von der Erde verschlungen, so daß keine Spur von ihm und den Seinigen zu finden gewesen. — Aber das Prophetenwort des Ambrosius erfüllte sich. Die Britten widerstanden kräftig den immer häufiger über Meer kommenden Sachsen, bis ein Jahrhundert nach Hengist's Landung der König Arthur in zwölf siegreichen Schlachten sie vom brittischen Boden vertilgte, und das alte Reich in neuer und erhöhter Herrlichkeit wieder herstellte. Allein es hatte unter seinen Nachfolgern keinen Bestand. Immer gewaltiger kam der Zuzug von den sächsischen Gestaden über das Meer, es bildeten sich bis zum achten Jahrhundert hin neue Sachsenreiche; die letzte Erhebung geschah unter dem König Kadwalladr, der aber i. J. 689 an einer Pest, die das Land verheerend heimsuchte, starb (nach Andern starb er in der Bretagne oder in Rom). Die Fürsten und unzähliges Volk wurden von den wilden Barbaren erschlagen, und die Bevölkerung des alten celtischen Stammes auf einen kleinen Theil der Westküste der Insel, das heutige Wales, beschränkt, wo sie in Sitte, Sprache und Verfassung hartnäckig ihre Selbstständigkeit und Unabhängigkeit in fortgesetzten Kämpfen behauptete.

So berichtet der lateinschreibende Historiker Nennius, aus der zweiten Hälfte des neunten Jahrhunderts, und aus seiner Erzählung fühlen wir heraus, wenn er es nicht selbst eingestände, daß in ihr sich historische Wahrheit wunderlich mischt mit alter brittischer Nationaltradition, die schon zu seiner Zeit im Volksmund und Volksglauben in weiter ausgedehnter Verbreitung muß Wurzel gefaßt haben. Er bemerkt nicht einmal, daß das Kind ohne Vater vor dem Könige den letzteren, wenn auch nicht mit Namen, doch der Würde nach, bezeichnet.

Was er indeß versäumt hat, wurde i. J. 1130 von einem

anderen Historiker, Gottfried von Monmouth, in seiner „Geschichte der brittischen Könige“ reichlich nachgeholt, indem auch er wesentlich auf die Nationaltradition fußte, und darum nicht minder allgemeine Ueberzeugung von der Wahrheit seiner Erzählung gewann.

Gottfried erzählt nun jene Geschichte aus Nennius von dem Kinde ohne Vater und dem vergeblich versuchten Bau jener Burg, nur etwas weiter ausgeschmückt, doch giebt er ihm den bestimmten Namen Ambrosius Merlin, und seine Mutter sei die Tochter eines Königs von Dyvedd, die in der Kirche des H. Petrus in der Stadt Dyvedd als Nonne lebte. Sie gesteht, daß Merlin ein Incubus sei, d. h. der Sohn eines jener Dämonen, welche zwischen Mond und Erde ihr Reich, und selbst theils Engels=, theils Menschen=Natur, und die Kraft haben, menschliche Gestalt anzunehmen und es lieben, mit weiblichen Menschenkindern, diesen unbewußt, sich zu verbinden. Bei Gottfried ergeht sich nun der Knabe am Ufer des abgelaßnen Sees und nach dem Kampfe der beiden Drachen in eine merkwürdige, sehr ausführliche Prophezeihung über das Geschick Brittanniens bis zum Weltuntergange hin, welche das ganze siebente Buch seiner Chronik füllt. Nach Vortegirns Tode hilft Merlin dem aus der Bretagne zurückgekehrten und vertrieben gewesenen Königssohn Aurelius Ambrosius bei Wiedereroberung seines Reiches, steht als Prophet und Sterndeuter ihm zur Seite, schafft durch Zauberkraft riesige Felsenblöcke, die ein ganzes Heer und tausende von Arbeitern nicht bewältigen konnten, in einer Nacht von Irland nach Brittannien, und erbaut daraus beim Kloster des Ambrius, in der Ebne von Salesbury, ein großes prächtiges Denkmal für die im Kampf für Aurelius Ambrosius gefallnen Helden, jenes berühmte Stonehenge, das noch heute die Alterthumsforscher für die Reste eines altceltischen Druidenheiligthums erkennen. — Nach dem Tode des Aurelius dient er ebenso treu dessen Bruder Uterpandragon, und verhilft durch Zauberkunst ihm zur heimlichen Verbindung mit der Igerna, der Gemahlin eines seiner Vasallen, aus welcher Liebe der berühmte König Arthur entsprang, der das Reich auf den höchsten Gipfel der Macht und des Ruhmes erhob, fast den ganzen Erdkreis überwand und selbst einen Zug nach Jerusalem unternahm, stets nicht minder unterstützt von dem Rath und dem Beistand Merlins.

Wir erkennen hier in dem schriftlichen Bericht Gottfrieds schon den Fortschritt und den erweiterten Umfang der Tradition von Merlin; allein diese war damit bei Weitem nicht erschöpft, sondern sie lebte in mannigfachster Gestaltung im Munde des Volkes fort, und sprach aus Klüften, Steinen, Thälern, Bergen und Quellen zu ihren unbedingt gläubigen Anhängern.

Die Stadt Caer Mardhin, das alte Maridunum des Ptolomäus, ist der Ort, wo der prophetische Knabe gefunden ward, und dem er wahrscheinlich auch seinen wälschen Namen Merddhin verdankt. Giraldus Cambrensis, ein englischer hoher Geistlicher, der um 1180 Wales und Irland bereiste, fand das Land voll von Sagen von Merlin, doch mehr nach mündlichen Berichten als schriftlichen Aufzeichnungen. Die Versetzung jenes heidnischen Heiligthums, des Stonehenge, von Irland in die Ebne von Salesbury fand er in Wales wie in Irland bezeugt. Er sah Dinas Emrys, das Vorgebirge des Ambrosius, einen schroffen Felsen, wo Merlin vor Vortegirn prophezeihete; in der Nähe von Nevyn ist Nant Gwytherny, d. h. das Thal Vortegirns, in dessen Nähe ein alter Grabhügel entdeckt und geöffnet ward, der im Volke nur „das Grab Vortegirns" genannt ward. Bei Pensans in Cornwallis liegt ein großer, noch der heidnischen Zeit angehöriger Stein, Maen Amber genannt, der Stein des Merddhin Emrys. Im Norden der Stadt Caer Mardhin sind die Spuren eines römischen Prätoriums, und auf dem Hügel dabei, etwa eine englische Meile von der Stadt, zeigen die Einwohner einen Grabhügel als Merlin's Grab, und dabei eine Quelle, die einen See bildet. Hierhin soll sich Merlin oft zurückgezogen haben, um seinen Studien obzuliegen. — Derselbe Giraldus bezeugt aber auch zuerst von den Historikern das Dasein einer Tradition von einem zweiten Merlin, dem Merlin Silvester oder Caledonius, Merddhin ab Madoc Morvryn. Dieser war aus Albanien oder Schottland gebürtig, und wurde wahnsinnig, als er in der Schlacht ein schreckliches Ungeheuer sich in die Lüfte erheben sah. Im Wahnsinn entfloh er in den kaledonischen Wald und prophezeihete dort, wo er bis zu seinem Lebensende blieb; und Giraldus bezeichnet die Weissagungen dieses kaledonischen Merlin als weit genauer und vollständiger als die jenes Ambrosius Merlin.

Lebte sonach das Andenken Merlin's und seiner Prophezeihungen gleichmäßig in Wales, Irland und Schottland, und hatte es seine Hauptstätte in Wales (spätere Dichter nennen die ganze Insel Brittannien „den Garten Merlin's), und werfen wir einen Blick auf die politische Geschichte der Insel, und des wälschen Volks insbesondre, so müssen wir in diesem lebendigen Festhalten der Tradition mehr erkennen, als den Hang eines abergläubischen Volkes zum Wunderbaren und Uebernatürlichen. Wir erkennen darin eine tiefe nationale Bedeutung, welche jene Prophezeihungen, deren Kern der Kampf des rothen und weißen Drachen, und die verheißne Wiederkehr Arthurs und Kadwalladrs bildete, für das wälsche Volk zunächst, aber auch für Irland und Schottland, wirklich hatten.

Seit der Bildung der angelsächsischen Königreiche auf der Insel wurden die celtischen Stämme der Kymry immer enger auf ihr letztes Gebiet an der Westküste zurückgedrängt. Auf die Einwanderungen der Sachsen folgten im neunten Jahrhundert (866) die Einfälle der Dänen, und i. J. 1017 erhob Kanut der Große die Dänenherrschaft fast zum vollständigen Siege über die Sachsen. Unaufhörlich währten die Kämpfe dieser celtischen Stämme gegen die Verheerungen ihrer grausamen Nachbaren, und sie nahmen, je länger je mehr, den Karakter eines Vertilgungskrieges an. J. J. 1066 führte nun Wilhelm der Eroberer seine Normannenschaaren von den Küsten der Normandie nach der Insel hinüber, vernichtete die Dänenherrschaft und die Reste der angelsächsischen Reiche, vertheilte ihre Besitzungen unter seine Vasallen und Großen als Siegesbeute, befestigte die römische Kirche in dem neuen Reiche mit Kraft und Einsicht, und ein neues politisches und Kulturleben begann sich auf der Insel zu entwickeln.

Wales verschloß sich den daherrührenden Einflüssen nicht; seine Stammhäupter traten mit den normannischen Fürsten und Königen von England in mehrfache Beziehungen, wenngleich Sprache, Verfassung und Sitte noch immer eine hohe Scheidewand zwischen beiden Völkern bildeten. Aber bald wuchs die Herrschsucht der neuesten Einwanderer, getrieben politisch von Seiten der Könige, und religiös von Seiten der römischen Kirche, von welcher der wälsche Klerus sich unabhängig zu halten trachtete. Immer häufiger und bedrohlicher wurden die Versuche des neuen englischen Reiches und seiner Machthaber

zur Unterjochung dieser in ihren Augen rohen und tief in der Bildung hinter ihnen zurückstehenden Stämme. Und hielten sie einmal Frieden, so war der unruhige, zu kleinen Raubzügen allzugeneigte Sinn, der wilde Kriegsmuth der Stammhäupter und die Kampflust ihrer Mannschaften Anlaß zu oft wiederholten kleinen oder größeren Aufständen und Fehden: bis die englische Politik sich zur völligen Unterjochung nicht blos von Wales, sondern auch von Irland entschloß. Im Bunde mit dem Schottenkönig Stephan erhoben sich daher i. J. 1137 die wälschen Fürsten unter Owain Gwynedd gegen König Heinrich II. von England, u. z. mit günstigem Erfolg; aber 1157 und 1163 strafte er sie durch blutige Rachezüge. Die Waliser trieben ihn 1164 siegend zurück, und auf Heinrichs Befehl wurden den männlichen Geißeln und Gefangenen die Augen ausgestochen und den weiblichen Nasen und Ohren abgeschnitten, und mit Blut gesättigt und mit Schande bedeckt mußte er sich nach London zurückziehn. Unter Davidd ab Owayn (1170—1194) scheint ein friedlicheres Verhältniß stattgefunden zu haben; dann aber 1211 eroberte König Johann die Provinz Snowdon, und kehrte mit vielen Geißeln zurück. 1224 züchtigt Heinrich III. die Waliser; 1242, 1244, 1245 sind neue Kämpfe gegen Wales. 1256, 1257, 1268 erheben die Waliser sich gegen England, 1274 zieht Llywelyn gegen König Eduard I.; 1277 wird die Insel Anglesey von den Engländern erobert; 1282 wird Llywelyn besiegt, und sein und seines Bruders Davidd Haupt auf einer Stange auf dem Tower zu London ausgesteckt, nachdem Davidd gehängt, geköpft, von Pferden zerrissen und Herz und Eingeweide verbrannt worden. Dennoch empörte sich 1287 Rys ab Meredith, muß aber nach Irland flüchten. 1294 erhebt sich Madawc, wird aber gefangen nach London gebracht. 1301 endlich verleiht das tödtlich niedergeworfne Reich König Eduard I. seinem Sohne, und seitdem sind die Kronprinzen der englischen Könige Prinzen von Wales geblieben.

In der That hatten in diesem fast zweihundertjährigen Todeskampfe, der mit einer an die barbarischen Zeiten erinnernden, unerhörten Wuth und mit den grausamsten Verheerungen geführt wurde, jene Prophezeihungen Merlin's von der Wiederkunft eines Herstellers der Macht und des Glanzes des alten brittischen Reiches ihre hohe

nationale und politische Bedeutung. Der König Arthur ward, so sagte die Tradition, in der Schlacht von Cambula tödtlich verwundet nach der Insel Avallon gebracht, und dort von der Fee Morgane geheilt, doch blieb er seinem Volke unsichtbar. Merlin hatte prophezeihet, und der weissagende Adler von Shaftesbury hatte es bestätigt: er werde dereinst wiederkehren zur Wiedereroberung der alten Herrlichkeit. Von Kadwalladr, dem letzten brittischen Könige der ganzen Insel, dessen Nennius schon erwähnt, ging dieselbe Prophezeihung. Immer, wenn ein Kampf gegen den Nationalfeind vorbereitet ward, scholl tausendstimmig der prophetische Ruf Merlin's durch das Land: sich zu erheben, denn der Retter sei nahe! — und mit fanatischer Begeisterung, mit blindem Vertrauen folgte das Volk dem Zauberrufe. Sein Ruf war das Mittel, die Massen in Bewegung zu setzen und nie hat er seinen Zweck verfehlt. Der Glaube an Merlin aber war nicht bloß auf den brittischen Inseln, sondern auch in der stammverwandten Bretagne verbreitet; und was Girald der Kambrier von Wales, bezeugt nicht minder Alanus ab Insulis (um 1180) von jener: daß, wer nicht an Merlin's Weissagung von der Wiederkehr Arthur's glaube, Gefahr laufe, mit Schimpfreden des Volks überhäuft, ja zu Tode gesteinigt zu werden. Und sogar in dem deutschen Rittergedicht „Iwein" unsers Hartmann von Aue (1204) findet sich eine Beziehung darauf:

„König Artur lebte so schön,
Daß er der Ehren Krone
Da trug, wie noch sein Name trägt.
Deß haben die Wahrheit
Seine Landsleute.
Sie sprechen, er lebe noch heute".

Diesen, durch alle Schichten des Volk's tief verbreiteten, und von Fürsten und Barden genährten Glauben an die Wahrheit von Merlin's Prophezeihungen auszurotten, und ihre Autorität zu stürzen, mußte den englischen Machthabern von höchster Wichtigkeit sein, zumal er ihnen nicht selten in scharfer Schroffheit persönlich entgegentrat, wovon die Geschichte mehrere denkwürdige Beispiele aufbewahrt hat. Im Gegensatz nun zu der Weissagung von Arthur's Fortleben und einstiger Wiederkehr fand man i. J. 1191 in einem sehr alten

Sarkophag die Gebeine Arthur's in der Abtei des H. Dunstan zu Glastenbury auf eben jener Insel Avallon, der Apfelinsel, wo er noch unsichtbar hausen sollte, mit der Inschrift: „Hier ruht der berühmte, auf der Insel Avallon begrabene König Arthur;" — daneben auch die Gebeine seiner Gemahlin Guenhvivar und seines Neffen Modred. So sollte der Beweis geführt werden, daß Arthur wirklich gestorben, und die Hoffnung auf ihn ein eitler Wahn sei. Im J. 1283 ward die Krone Arthur's, die bis dahin von den Wälschen in höchsten Ehren gehalten war, dem englischen Könige Eduard I. mit andern spaßhaften Raritäten (cum aliis jocalibus pretiosis) überreicht, und — setzt der Chronist hinzu — „so ging der Ruhm der Wälschen wohl wider Willen auf die Engländer über." Llywelyn's abgeschnittnes Haupt wurde, um Merlin's Prophezeihung zu erfüllen oder ihr Hohn zu sprechen, i. J. 1282 mit einem Kranze von Silber oder Epheu geschmückt, dem Könige übersandt, und 1284 wurde im Herzen von Wales an Petri Kettenfeste eine Tafelrunde mit großen Turnieren zur Demüthigung der Waliser gehalten. — Wenn mit solchen Mitteln auf die Ausrottung eines Volksglaubens hingearbeitet ward, mußte er eine gewaltige, dem Feinde verderbliche treibende Kraft in sich haben, und der Barde, der in seinem Liede sich auf ihn berief, konnte des Erfolges gewiß sein.

Die altwälsche Literatur besitzt einige in ein hohes Alterthum zurückreichende Gedichte, die zum Theil den Barden und Sängern wirklich angehören mögen, deren Dasein schon Nennius im neunten Jahrhundert bekundet und sie bei Namen nennt, unter denen aber ein Merlin nicht genannt wird. Der vorherrschende Karakter dieser Gedichte ist eine auf ihnen ruhende Wolke tiefer Schwermuth, aus welcher die Gedankenblitze des Lobes ihrer Helden, des Hasses gegen die Feinde, und der Hoffnung auf Sieg, leuchtend hervorschießen. Sie haben etwas Finsteres, Heftiges, was im kürzesten Ausdruck die in der Empfindung lose verbundenen Sätze ohne Uebergang und sichtbaren Zusammenhang auf einander folgen läßt. Es spricht aus ihnen eine wilde Größe, eine fast barbarische Majestät, deren Ton und Accent mächtig ergreift. Ihre Helden tragen Namen, die später in Märchen und Erzählungen wieder erscheinen und Gegenstand besonderer Heldendichtungen geworden sind, während die Existenz jener Helden und

Fürsten zum Theil historisch beglaubigt ist. Einige Gedichte dieser Art sind nun auch bis zum Ende des vorigen Jahrhunderts ohne nähere Prüfung dem Merlin und einem anderen Barden, Taliesin, als Barden des sechsten Jahrhunderts zugeschrieben worden. Hierin erscheint Merlin, auch jenen echten Alten ähnlich, als prophetischer Barde und Kämpfer gegen einen Feind; er jammert über sein Unglück und der Seinigen Elend, er schilt auf geübten Verrath, und dazwischen brechen wie Flammen aus den Klüften eines Vulkan's abgerissene drohende Weissagungen hervor. Das Ganze ist aber dergestalt mysteriös und dunkel gehalten, so reich mit Beziehungen auf den exclusiven Sprachgebrauch und auf Satzungen des Bardenordens durchflochten, daß der sehr gelehrte Engländer Davis darin eine Darstellung des Kampfes des altheidnischen Druidenordens gegen das andringende Christenthum zu erkennen glaubte, und eine altceltische Mythologie mit immensem Scharfsinn daraus construirte, welcher indeß nichts als die Wahrheit fehlt. Denn eine nüchterne gründlichere historische Kritik hat diesen dem Merlin und Taliesin zugeschriebenen Gedichten ihren heidnischdruidischen Nimbus abgestreift, hat nachgewiesen, daß sie vielmehr politischen, und nicht mythologischen Inhalts sind, und nach den darin unzweideutig enthaltenen historischen Beziehungen und Anspielungen dem zwölften und dreizehnten Jahrhundert, eben der Zeit jener heftigen Kämpfe zwischen Wales und England, nicht aber dem sechsten oder siebenten Jahrhundert angehören. Eben diese falschen Merlingedichte sind darum aber um so interessantere redende Zeugen, in welcher Form der alte sagenhafte Prophet benutzt ward, zum Kampf gegen den Nationalfeind das Volk aufzustacheln.

So entschwindet uns also selbst auf wälschem Heimathboden die sicher beglaubigte historische Person des Merlin, und verflüchtigt sich zu einem bloßen Namen; aber dieser Name ist ein Ideenträger, welcher mit unbesiegbarer Kraft aus der Urzeit des brittischen Volkes celtischen Stammes her sich bewährt hat bis zu seinem Untergange im dreizehnten Jahrhundert: — Träger einer Idee, die bis zum letzten Pulsschlage ein für Freiheit und Unabhängigkeit ringendes Volk erfüllt und gehoben, — ein Name, an den eben deßhalb der Ruhm und die Ehre der Nation sich unzertrennlich geknüpft hat.

II.

Daß aber der Ruf und das Ansehn Merlin's die Grenzen seines kleinen Vaterlandes Wales und der brittischen Inseln, so wie der stammverwandten Bretagne weit überschritt und eine tiefgreifende historische Bedeutung gewann: diese Erscheinung verdankt er wesentlich der schon erwähnten „Geschichte der brittischen Könige" des Gottfried von Monmouth.

Dieser Gottfried, Galfridus, wälsch Gruffudd ab Arthur, war zu Monmouth in Wales geboren, und nach dem Zeugniß eines Zeitgenossen, des wälschen Historikers Caradoc von Llancarvan, der Kaplan Wilhelms, Sohnes Roberts von der Normandie, den König Ludwig der Dicke von Frankreich zum Grafen von Flandern gemacht hatte. Nach dessen i. J. 1128 erfolgten Tode muß Gottfried nach England zurückgekehrt sein, indem er in seinem Heimathlande Archidiaconus zu Monmouth, und i. J. 1151 oder 1152 zum Bischof von Asaph in Wales ernannt ward; er starb jedoch, ehe er den Bischofsstuhl bestiegen hatte. In jener von ihm verfaßten Chronik der brittischen Könige führte er deren Geschichte nun weit über Cäsar hinaus und zurück bis zur Zerstörung von Troja und zur ersten Bevölkerung der bis dahin nur von Riesen bewohnten Insel durch Brutus oder Bryto, einen Sohn des Aeneas, nach welchem auch die Insel ihren Namen Brytannien erhielt. — Das Werk widmete er dem Robert, Grafen von Glocester, natürlichem Sohne Königs Heinrich I., der 1146 zu Bristol an einem Fieber starb. Die Abfassung fällt zwischen 1130 — 1135, also in die Zeit, wo die Eroberungssucht der englisch-normannischen Könige sich nur erst in leisen Anfängen zu entwickeln begann. Es kam ihm darauf an, die weite Kluft von der Einwanderung der Trojaner bis zu Cäsar, über welche die beglaubigte Geschichte schweigt, auszufüllen, und hierzu griff er als Stoff in den reichen Schatz der wälschen Sagen, Märchen und nationalen Ueberlieferungen, desgleichen zu Figuren, die auch der deutschen Heldensage und dem Nordseesagenkreise angehören, und durch angelsächsische Dichtungen auf der Insel sich verbreitet hatten. Wir finden endlich darin die Geschichten von Locrin, von Cymbelin und Gorbodug, von König Lear und Cordelia, der halbmythischen wälschen Creiddiladd, welche Shakespeare und seine Vorgänger zu ihren

Dramen benutzt haben, und die, da sie zur vorchristlichen Zeit darin auftreten, selbst bei diesen Dichtern noch dem heidnischen Glauben angehören. Demnächst schließt er sich den lateinischen Schriftstellern und den ihnen folgenden Historikern Gildas, Beda und Nennius an, und führt die Geschichte bis zu Kadwalladr, jenem letzten Könige der brittischen Insel, der gleich wie Arthur im mystischen Dunkel verschwindend, in Wales an der Pest, in der Bretagne oder in Rom, je nach den verschiedenen Angaben gestorben sein soll; und verweis't am Schlusse auf seine zeitgenössischen Chronisten Heinrich von Huntingdon und Caradoc von Llankarvan, welche die von ihnen verfaßten Geschichtsbücher mit Kadwalladr beginnen. — Zu mehrer Beglaubigung berief er sich auf ein Buch in brittannischer Sprache, das ihm der Archidiaconus Walther von Oxford aus der Bretagne mitgebracht haben sollte, das wir aber, da es uns erhalten ist, zwar kürzer und trockner, doch dem Inhalte nach wesentlich mit Gottfried übereinstimmend, in wälscher Sprache geschrieben finden, den sogenannten „Brut des Tysilio", und das die frühere Kritik gleichfalls bis in das siebente Jahrhundert zurück- und einem Bischof Tysilio beilegte, das aber schwerlich lange vor Gottfried geschrieben ist.

Während Gottfried noch mit der Ausarbeitung dieser „Historie" beschäftigt war, wurde er von seinen Freunden gedrängt, doch die Prophezeihungen Merlin's, die dieser vor Vortegirn an dem abgelaßnen See verkündigt haben sollte, und die jetzt das siebente Buch seiner Historie bilden, vorweg zu veröffentlichen. Er entschloß sich dazu, und widmete diese „Prophetie" dem Bischof Alexander von Lincoln. Trotz seiner mysteriösen Ausdrücke und Bezeichnungen darin, kann man dennoch genau die bezüglichen Begebenheiten bis zu Kadwalladr in seinem Geschichtsbuche, sodann — mit einem starken Sprunge über die angelsächsische Periode hinweg — die Dänenherrschaft, die Landung der Normannen i. J. 1066, und die Ereignisse bis zu seiner eigenen Zeit verfolgen. Dann aber wird sie immer dunkler, unbestimmter, die Planeten setzen sich endlich in Bewegung, alle Naturkräfte gerathen in Aufruhr, und sie endet, wie es nicht anders sein kann, mit dem Weltuntergange.

Unermeßlich war das Aufsehen, welches dieses als eine wahrhaftige Geschichte hingegebene Werk machte. Die wälsche Nation sah

sich darin in einer nie geahnten Glorie dargestellt; ihre Geschichte war bis in die dunkelste Urzeit in detaillirter Erzählung zurückgerückt; was abgerissen und vereinzelt in Liedern und Sagen des wälschen Volkes lebte, fand hier historischen Zusammenhang; Märchenfiguren wurden plötzlich leibhafte historische Personen; die Widmung des Werkes an einen königlichen Prinzen, die Widmung der Prophetie an einen hochgestellten angesehenen Geistlichen, gab ihm allein schon Wichtigkeit, und die blühende, elegante lateinische Sprache, in der es geschrieben, gab ihm sofort weiteste Verbreitung auch außerhalb Wales, im übrigen England und Frankreich. Es war eine romantische Geschichte, die nur der Versform bedurfte, um als vollendetes Epos aufzutreten. — Und diese Form ließ nicht lange auf sich warten. Der nordfranzösische Clerc, Robert Wace, überdichtete die Chronik schon 1150 und gab damit das Beispiel zu ähnlichen Arbeiten. Die Prophetie fand 50 Jahre nach Gottfried in Alanus ab Jusulis ihren scharfsinnigen Kommentator, dessen Divinationsgabe zur Erklärung freilich aber auch nicht weiter, als bis zu seiner eigenen Zeit, um 1180, reicht.

In demselben Maße, wie Gottfried und Wace für die poetischen Chronisten und Dichter den ersten Anstoß geben, die Geschichte überhaupt in poetisches Gewand zu hüllen, deren lesendes Publicum hauptsächlich im Fürsten- und Ritterstande sowohl Englands als Frankreichs zu finden war, wirkte auch Gottfried unmittelbar auf den lateinisch gebildeten geistlichen Gelehrtenstand und die Historiker von Fach mit wunderbarer Gewalt. Das Heerlager derselben theilte sich zwar alsbald in zwei Parteien, von denen die eine mit naivster Gläubigkeit alles getreulich ab- und nachschrieb, was Gottfried vorerzählt hatte; und wenn ihnen selbst mitunter Zweifel aufstoßen mochten, so fanden sie in Folge Gottfrieds meisterhafter Kunst der Verwebung von Dichtung und Wahrheit, und seiner großen Bekanntschaft mit den römischen Schriftstellern und den Sagen seines Volkes doch vieles wieder so bestätigt und ergänzt, daß ihre Bedenken beschwichtigt wurden. Ein anderer Theil dagegen schalt Gottfried unverholen als den frechsten Fabler und unverschämtesten Lügner, der die nugae Brittonum, die Thorheiten der Wälschen, in die ehrwürdige Geschichte einschmuggeln wolle und sie gefälscht habe; aber dennoch schrieben auch sie guten Theils ihn ab und ihm nach, wenn es darauf ankam, Lücken auszu-

füllen, die nur eben aus Gottfried zu ergänzen waren, oder denen sie den Schein der Wahrheit oder Möglichkeit nicht ganz abzusprechen wagten. Selbst angesehene, namentlich englische Historiker, folgten ihm bis in das achtzehnte Jahrhundert hinein getreulich und ohne Arg nach, und auch uns ist er noch eine wichtige Autorität und Quelle, freilich nicht für die eigentliche Völkergeschichte, wohl aber für die Geschichte der Dichtung und Sage.

Insbesondre waren es die erwähnten Prophezeihungen Merlin's, welche so fest im Glauben der Zeit wurzelten, daß noch Jahrhunderte nach Gottfried bei anscheinend entsprechenden Ereignissen die Schriftsteller sie anwandten und sich darauf beriefen: ähnlich wie die Evangelisten sich auf die Propheten des Alten Bundes berufen: „auf daß erfüllt werde, was verheißen ist" — so „auf daß Merlin's Weissagung sich erfülle" (ut impleretur prophetia Merlini!). Als Richard Löwenherz am 26. März 1199 an den Folgen eines Pfeilschusses bei der Belagerung von Limoges starb — als die Kinder Heinrich's von der Normandie nach England überschiffend im Sturme zur See umkamen — als Ludwig VIII. von Frankreich auf der Rückkehr vom Zuge gegen die Albigenser 1226 plötzlich zu Montpensier starb — als 1174 König Wilhelm von Schottland nach der Schlacht von Alnvic von Heinrich II. gefangen ward — als derselbe König 1188 mit König Philipp von Frankreich den schmählichen Frieden schloß u. s. w., immer wiesen die Geschichtschreiber auf Merlin's Prophezeihungen hin, die solches vorhergesagt hätten, und führten die Worte dazu an. Dem König Philipp August wurde auf Grund von Merlin's Weissagung der glücklichste Erfolg einer beabsichtigten Eroberung Englands vorhergesagt. — Die Gesandten Eduard's III. beanspruchten 1329 die Regentschaft Frankreichs auf gleichem Grunde; und in einem merkwürdigen Briefe Eduard's I. (1272—1307) an den Papst Bonifaz VIII., der das von Eduard unterworfene Schottland der englischen Botmäßigkeit zu entziehen suchte, berief der König sich zum Beweise seiner Ansprüche darauf, und auf noch viel mehr Länder auf die von Gottfried erzählten Eroberungen des Belin, Brennus und Arthur. Auch in den Gesetzen Eduard's des Bekenners, blickt mehrmals die Berücksichtigung von Gottfried's Historia durch. — Die Thaten Arthur's, von Gottfried erzählt, wurden in den seit 1150 zahlreich hervortre-

tenden Romanen von ihm und seinen Tafelrundrittern weiter ausgesponnen; ihre Thaten wurden auf den Märkten von Komödiantenbanden dramatisch aufgeführt oder in kleineren Liedern gesungen.

In Wahrheit, Gottfrieds Ruhm erfüllte den Erdkreis. So weit Arthur's Thaten die Gemüther erregten und die Hörer ergötzten, so weit ward auch ihm die Ehre. Seine Prophetia Merlini wurde das Vorbild unzähliger anderer; in Schottland, England, Italien schrieb man ähnliche unter Merlin's Namen; er ward in das Englische, Französische, Italienische, Spanische, sogar Isländische übersetzt, gedruckt und wieder gedruckt, kommentirt, excerpirt und erweitert, so Einerseits hoch verherrlicht, doch Andrerseits auch von der Kirche auf dem Tridentinischen Konzil verdammt, verurtheilt und in den Katalog der verbotenen Bücher eingetragen; und Peter von Blois verschrie alles Ernstes den Merlin als einen Propheten des Antichrist, und setzte ihn unter die Propheten Baals und unter die vierhundert Propheten Achab's, die in der Lüge weissagten und am Bach Kison von Elia mit dem Schwert gewürgt wurden (I. Kön. 18, 19.).

Und diese Prophetie in Verbindung mit den in der Historia erzählten Geschichten von Merlin, Vortegirn, Uterpendragon, Arthur u. s. w. bildeten die Grundlage der weitschichtigen Arthur- und Merlin-Romane, welche, einer auf den andern fußend, und den Vorgänger erweiternd, bis zum Ende des sechszehnten Jahrhunderts ihr hohes allgemeines Interesse behaupteten.

III.

Ob, wer oder was Merlin in der realen Welt gewesen, bleibt nach dem Vorigen, dem Prophetenkarakter ganz gemäß, in Dunkel gehüllt. Das eigentliche Leben dieser Person bestand in Wahrheit nur in seiner traditionellen Prophetie, und es verjüngte sich von Jahrhundert zu Jahrhundert auf's Neue, fast ein Jahrtausend hindurch in stets andren und erweiterten Kreisen fortwirkend, und die gelehrtesten und erlauchtesten Köpfe verwirrend und oft beherrschend. Ich sage: fast ein Jahrtausend hindurch! Denn wirklich sind wir berechtigt, den ersten Ursprung jener Weissagung: daß der rothe Drache der Britten über den weißen Drachen der Sachsen siegen werde, bis zu Gildas, einem Schriftsteller des sechsten Jahrhunderts, zurückzuführen. —

Sehen wir nun, wie die Poesie, zwar gebunden durch die Tradition, doch Merlin's Wesen freier gestaltend, ihn darzustellen suchte. Der älteste Roman de Merlin ist von einem ungenannten französischen Dichter des zwölften Jahrhunderts, handschriftlich in der Bibliothek der Königl. Gesellschaft zu London. In diesem ist Merlin der Sohn einer Vestalin und eines Dämons. Seine Thaten sind aus Gottfrieds Geschichte getreu entnommen, doch noch andere hinzugefügt. Dem König Arthur zu dienen, führte er die Harfe des Barden, den Rock des Eremiten, den Bart des Greises, nimmt die Gestalt eines Zwerges, überhaupt verschiedene menschliche Gestalten und selbst die eines Hirsches an, kurz er ist vollendeter Zauberer. Neu gegen alles früher Dagewesene ist sein Ende in einem magischen Gefängnisse, das ihm von der Fee Viviane, die ihn in Liebe verlockt, bereitet wird. —

Dieser noch kurze und einfache Roman scheint das Vorbild zu dem weitläuftigen Romane des Robert de Borron gewesen zu sein, aus welchem wiederum der neueste große Prosaroman von Merlin hervorgegangen ist, dem, da er alles früher Vorhandne mit in sich aufgenommen hat, wir ferner hier folgen wollen. — Wie in den französischen Arthurromanen Arthur und seine Helden sich von ihrem wälschen Heimathboden loslösten und ihren nationalen Karakter mit dem allgemeinen des vollendeten Ritterthums vertauschten, so geschah es auch mit Merlin, der nun aufhört, der wälsche Nationalprophet zu sein, und nur als treuer Diener seines Königs und Herrn lediglich diesem seine Zauber- und Prophetengabe hülfreich zur Disposition stellt. Daneben aber wird ihm — schon nach den Andeutungen bei Nennius und Gottfried — eine weitere christliche, religiös-mystische Bedeutung gegeben, die jedoch nur wesentlich bei seiner Geburt festgehalten ist, im Laufe seines thatenreichen Lebens aber fast gänzlich vom Dichter vergessen wird. — Da heißt es:

„Der böse Feind war sehr ergrimmt und voller Zorn, als unser Heiland zur Hölle hinabgestiegen war und daraus Adam und Eva sammt Allen erlöste, die mit ihnen in der Hölle waren. — Wer ist dieser Mensch — sagten die Teufel voller Furcht und Schrecken — der die Pforten der Hölle zerbricht und dessen Macht wir nicht widerstehen können? Hätten wir doch nie geglaubt, daß ein Mensch, vom Weibe geboren, nicht uns angehören sollte, und dieser zerstört unser Reich.

Ey, wie kommt es wohl, daß er geboren werden konnte, ohne daß wir ihn versündigten, wie es den andern Menschen geschieht? Da antwortete ein Anderer und sprach: Er ist ohne Fehl, ohne Verderbniß und ohne Gebrechen geboren, und nicht eines Mannes, sondern nach dem Willen Gottes des H. Geistes Sohn aus einer Jungfrau. Darum wäre es wohl gut, wenn wir Mittel finden könnten, gleichfalls einen Menschen nach unserem Bilde zu formen, der nach unserem Willen thäte und alle geschehenen Dinge und alles was geschieht und gesprochen wird, wüßte so wie wir. Ein solcher könnte uns von großem Nutzen und eine Hülfe zum Verderben der Menschen sein. Denn wir müssen darauf denken, wie wir wieder gewinnen mögen, was der Welterlöser uns raubte. Da waren alle Teufel einstimmig und riefen: Ja, laßt uns Mittel finden, ein solches Wesen zu schaffen". —

Und das Mittel ward gefunden und das teuflische Werk gelang. Als das unglückliche Opfer ward eine Jungfrau ausersehen, deren Vater und Geschwister erst durch höllische Künste in's Verderben gebracht und dem Tode überliefert waren, so daß sie verwaist und allein, ganz und gar alles Schutzes beraubt, dem frechsten Andringen roher und schlauer Versucher ausgesetzt, in der Welt dastand. Einst, als sie verfolgt von ihren Bedrängern, in Angst und Entsetzen todesmatt in ihrer Kammer niedersank, überwältigte sie der Schlaf, und sie vergaß vorher ein Kreuz über sich zu schlagen. Vom Teufel in diesem Zustande bezwungen, doch ihr Unglück alsbald erkennend, sucht sie ihre Seele durch Beichte, Buße, Gebete und Kasteiungen zu retten, und in der That hatte der Teufel sich betrogen, da er ihre Seele nicht zu bezwingen vermocht hatte, die ganz des Herren voll war, der Tod und Marter erlitten hatte, um das Menschengeschlecht zu erlösen. Das Kind, dessen sie genas, hatte zwar darin Aehnlichkeit mit dem Teufel, daß es alles wußte, was in der gegenwärtigen Zeit geschah und gesprochen wurde; aber durch die Frömmigkeit der Mutter und vermittelst der Reinigung durch die Taufe und der Gnade Gottes, erhielt es von Gott die Gabe, die Zukunft vorher zu wissen, so daß das Kind sich Gott oder dem Satan überliefern konnte, oder auch Gott wiedergeben, was es von ihm hatte, und dem Teufel, was es vom Teufel hatte. Der Teufel hatte ihm bloß den Körper, Gott aber hatte ihm die Seele und den Verstand gegeben, und zwar diesem

Kinde mehr als jedem anderen, weil es ihm noth that. Nach damaligen Gesetzen, welche unehrbaren Lebenswandel mit Todesstrafe belegten, vor den Richter als Angeklagte geführt, ist es nun ihr in wenigen Wochen schon ansehnlich herangewachsenes, der Sprache bereits völlig mächtiges, auf den Namen Merlin getauftes Kind, das die unschuldige Mutter auf das Glänzendste rechtfertigt, und die Richter und Ankläger in gleicher Weise compromittirt und zu Schanden macht, wie der Knabe Ambrosius die Magier des Vortegirn bei Nennius.

Es wiederholt sich im Romane nun alles, nur weiter ausgeführt, was Gottfried von Merlin's Thaten erzählt; seine Prophezeihungen dehnen sich auch noch auf die Legende von Joseph von Arimathia aus, verweben sich mit den Geschichten des heiligen Grals und der Tafelrunde, zu deren Stiftung Merlin den Utherpandragon, Arthur's Vater, veranlaßt, bis endlich nach einer langen Reihe der buntesten Abentheuer, worin er bald als Arthur's Helfer in dessen Kriegen, bald als Zauberer in vielfacher Gestaltung, bald als weiser Rathgeber sich betheiligt, und zur höchsten Verehrung vor aller Welt sich aufschwingt, er eines Tages der jungen schönen Nynianne, der Tochter des Dionas, eines reichen Edlen, im Walde von Briogne begegnet, welchem Diana, die Syrene von Sicilien, Taufpathin gewesen, die ihn mit allen Gütern, Reichthümern und vielen glücklichen Gaben beschenkt hatte; denn sie war die Göttin des Meeres und sehr mächtig. Wie diese es vorher bestimmt, verliebt sich Merlin sofort auf das Heftigste in Nynianne, läßt sich in ein Gespräch mit ihr ein, und unterhält sie mit einem Zauberspiel, indem er eine Ruthe abbrach und einen Kreis damit zog. Und alsbald bevölkert sich der duftige Hain mit singenden und tanzenden Herren und Damen, die auf dem blumensprießenden Rasenteppich ihre zierlichen Reigen schlingen. Die ganze Natur duftet von Wohlgeruch, die schönste Musik ertönt, und obwohl Nynianne von den Gesängen nichts verstehen kann, so klingt der Refrain der Lieder doch deutlich in ihr Ohr:

„Liebes-Anfang, süße Freuden,
Endet doch ein bittres Leiden".

Nynianne ist ganz entzückt über diese und ähnliche Zauberkünste, und weiß Merlin zu beschwatzen, sie auch in dieser Kunst zu unterrichten, z. B. einen Quell aus dem Felsen springen und wieder ver-

schwinden, magische Musik erklingen, Blumen und blühende Büsche und schattigen Wald entsprießen zu lassen, wo dürre Haide war, und dergl. m. Mit schwerem Herzen trennen sie sich, nachdem sie sich wechselseitig ewige Liebe geschworen. Bei jedesmaliger Wiederkehr fesselt die Schöne fester und fester Merlin's Sinne und Gedanken an sich, bis er ihr nichts mehr versagen konnte; und so lernt sie ihm endlich seine ganze Zauberkunst ab.

Als Merlin, im Bewußtsein, was ihm bevorstand, zum letzten Male von Arthur zu dessen größter Betrübniß Abschied genommen, geht er zu Nynianne, die ihn leidenschaftlich und mit den süßesten Schmeicheleien empfängt. — „Lehre mich“ — begann sie bald mit holdseligster Bitte — „wie ich einen Mann feßle ohne Ketten, ohne Thurm und Mauern, nur durch die Kraft des Zaubers, so daß er niemals entweichen kann, wenn ich ihn nicht entlasse“. Merlin seufzte tief auf, und läßt betäubt das Haupt sinken. Dennoch giebt er ihrem beweglichen Flehen Folge und lehrt sie ohne Rückhalt alles, was zu solcher Verzauberung gehört. Da war sie außer sich vor Freude und Entzücken und bezeigte dem Merlin so viel Liebe, daß er keine andre Lust mehr kannte, als mit ihr zu sein. — Eines Tages gingen sie Hand in Hand im Walde von Brociliande lustwandeln. Als sie sich etwas ermüdet fühlten, setzten sie sich unter einer großen Weißdornhecke, die eben süß duftend blühte, in das hohe kühle Gras nieder, und scherzten und ergötzten sich mit holdem Liebesgetändel. Merlin legte dann sein Haupt in den Schooß der Freundin, und sie streichelte seine Wangen und spielte mit seinen Locken, bis er einschlief. Als sie gewiß war, daß er eingeschlummert, stand sie leise auf, nahm ihren langen Schleier, umgab damit die Weißdornhecke und vollendete die Bezauberung ganz so, wie er solche sie gelehrt. Neun Mal ging sie um den geschlossenen Kreis und neun Mal wiederholte sie die Zauberworte, bis der Kreis unauflöslich war. Dann trat sie wieder hinein, setzte sich leise auf ihren vorigen Platz und legte Merlin's Kopf wieder in ihren Schooß. — Als er erwachte und umherschaute, dünkte ihn, er wäre in einem entsetzlich hohen und festen Thurme eingeschlossen und läge auf einem herrlichen kostbaren Ruhebette. Da rief er: „O, meine Dame, Ihr habt mich hintergangen, wenn Ihr jetzt mich verlaßt, und nicht immer bei mir bleibt. Denn Niemand als Ihr, kann

mich aus diesem Thurme erlösen!" — „„Mein süßer Freund"" — sprach Nyniame — „„beruhige Dich; ich werde oft in Deinen Armen sein."" Und dieses Versprechen hielt sie ihm treulich. Aber Merlin konnte nie wieder von dem Orte, wohin er verzaubert war; doch sie ging und kam nach Wohlgefallen. Sie hätte nachmals ihm gern die Freiheit wiedergegeben, denn es dauerte sie, ihn in solcher Gefangenschaft zu sehen; jedoch der Zauber war zu stark und es stand nicht mehr in ihrer Macht, ihn zu lösen, worüber sie sich in Traurigkeit verzehrte.

Arthur und sein ganzer Hof waren höchst betrübt über Merlin's Abschied auf Nimmerwiedersehen. Alle Ritter der Tafelrunde machten sich auf, ihn zu suchen, und ritten manche Jahre vergeblich danach in der Irre umher. Da führte den Ritter Gawin auf seiner Rückfahrt nach London sein Weg durch den Wald von Broceliande. Traurig vor sich hin reitend hört er auf einmal zu seiner Rechten eine Stimme; er wandte sich dahin, sah aber nichts als einen leichten Rauch, der sich in der Luft verlor, durch den er aber gleichwohl nicht hindurchdringen konnte. Und darauf hörte er die Stimme wieder, welche rief: „Gawin, Gawin, gräme Dich nicht, denn alles geschieht, was geschehen muß." — „„Wer spricht mit mir und nennt mich bei Namen?"" rief Gawin. Da sprach die Stimme wieder: „Wehe, kennt Ihr mich nicht mehr, Herr Gawin? Ehedem kanntet Ihr mich doch sehr wohl. So ist das Sprüchwort doch wahr: entfernst Du Dich vom Hofe, so entfernt sich auch der Hof von Dir. Als ich dem König Arthur diente, da ward ich von Allen gekannt und geliebt; jetzt aber werde ich verkannt und sollte es doch nicht werden, wenn Treue und Glauben auf Erden wären." Da erkannte ihn Gawin und bat ihn, hervorzukommen. „Nie wirst Du mich sehen" — antwortete Merlin — „auch werde ich nach Dir mit keinem Menschen mehr sprechen, und Du bist der Letzte, der meine Stimme vernimmt. Auch soll künftig Niemand mehr hierher nahen. Selbst Du wirst nie wieder hierher kommen. Wie wehe es mir auch thut, so muß ich doch ewig hier verharren. Nur Diejenige, welche mich hier hält, hat Macht und Gewalt, hier ein- und auszugehen nach ihrem Gefallen, und sie ist die Einzige, die mich sieht und mit mir spricht." Auf Gawins klagende Frage: wie ihm, dem Weisesten, das begegnen

konnte? erwiederte er noch: „Ich bin zugleich der Thörichtste, denn ich liebte eine Andere mehr als mich selbst. Ich lehrte meine Liebste, wie sie mich fesseln könnte, und nun kann Keiner mich befreien.“ — Betrübt schied Gawin und brachte die traurige Märe an Arthur's Hof. Groß war das Leidwesen um ihn, und Alle weinten, als sie vernahmen, wie er die Königin, den König und die Barone gegrüßt, und sie Alle nebst dem ganzen Reiche noch gesegnet habe.

So verflüchtigt sich im Romane die tiefreligiöse Idee, womit er in seinem Beginn einen sehr ernsten Anlauf nimmt, in chevallereske Romantik der Minne mit äußerst abgeschwächtem Nachhall, wie ähnliches wir auch in den französischen Prosaromanen von Arthur, Percival und dem H. Gral finden. — Der Roman de Lancelot im Druck von 1533 resumirt gelegentlich über Merlin: „Alle Kunst und Weisheit der Feen schreibt sich von der Zeit Merlin's her, des Propheten der Engländer, der die Weisheit inne hatte, die von den Teufeln herrührt. Daher wurde er auch von den Britten so sehr gefürchtet, und so geehrt, daß alle geringen Leute ihn für einen Gott hielten.“

Wenn wir zwar nicht staunen, daß dieser Roman de Merlin in Frankreich, England, Irland, Italien und Spanien von 1480 bis 1554 in den Sprachen dieser Länder mehrfach gedruckt erschienen ist, so bleibt es doch befremdlich, daß er in Deutschland, seitdem die reformatorischen Bewegungen die Geister ergriffen hatten, keinen Boden gewann, der gerade für diese Anlage der Dichtung zu weiterer Entwickelung besonders geeignet scheinen mußte. Dahin mochte jedoch gewirkt haben, daß eines Theils die Thaten Merlin's im Roman so ausheimisch und jeder früheren Ueberlieferung entbehrend waren, daß sie in Sage und Dichtung des deutschen Volkes nicht Wurzel fassen und sich lokalisiren konnten; andern Theils, daß der deutsche Nationalgeist zu eben jener Zeit sich mit dem Teufel überhaupt in der alle Schichten der Bevölkerung durchdringenden Faustsage bereits abzufinden begann, und die romantische Minnezeit längst vorüber war. Zu leugnen ist nicht, daß hier in der mystischen Entstehung Merlin's dem protestantischen Geiste ein weit tiefer gehendes Motiv zur Aufgabe

gestellt war, als beim Faust in dessen bloßem Pact mit dem Teufel, um den Wissensdurst und Sinnengenuß zu befriedigen; und ebenso handelte es sich hier um noch weit mehr, als von der Reinigung von der Erbsünde. Aber eben so gewiß ist es, daß der katholische Dichter des Romans und seine Vorgänger desselben Kirchenglaubens nicht wohl das Erlösungswort auszusprechen vermochten, durch das die Knospe sich zur vollen Blüthe entwickeln konnte, obwohl er es uns ziemlich klar andeutet.

Es war ein allgemeiner alter Glaube schon der ältesten Christenheit, daß jene Dämonen, zu denen Merlin's Vater gehörte, sich von den Heiden als Götter verehren ließen, und die Dichter des Mittelalters führen Jupiter, Juno, Apollo ohne Anstand als Götter der Muhamedaner auf, wenn auch Mahomed deren höchster Gott ist. Nach Tertullian und Origenes bewohnen sie die niedre Luft, nähren sich vom Dampfe des Weihrauchs und der Opfer, sind im Besitz geheimer Kenntnisse, wissen alle zukünftige Begebenheiten aus den Bewegungen der Gestirne, können in einem Augenblicke in der ganzen Welt herumkommen, und daher Alles, was in größter Ferne geschieht, verkündigen. So dachte man sie als die Urheber der heidnischen Orakel; alle physischen Uebel rührten von ihnen her, und sie bewirkten die Wunder, die im Heidenthum geschahen. Von diesen Dämonen ward Merlin als ein Afterbild des Heilandes geschaffen, um das Weltreich für die Hölle zurückzuerobern, das dieser für Gott gewonnen hatte. Hiernach hätten wir erwartet, daß irgendwie der Held sich anschicken würde, dieser seiner höllischen Mission, im Ringen mit dem Heilande selbst oder den göttlichen Dienern zu genügen, oder, wenn er glaubte, darauf verzichten zu müssen — was so nahe zu liegen scheint — daß nun in Merlin selbst sich hätte ein Kampf seines höllischen und göttlichen Wesens entwickeln sollen, die Freiheit des Willens im Konflikt mit der angebornen Doppelnatur sich zum Siege verhelfen oder zum Untergange bringen, er sich hätte durch eigne Geistesarbeit von dem Makel seiner Geburt reinigen sollen, er zumal anders und gewaltiger, als jedes andre mit der Erbsünde behaftete Menschenkind — und was sonst Poesie, Philosophie und Theosophie noch aus diesem tiefpoetischen Born hätte zu schöpfen vermögen. Von alle dem aber giebt der Dichter nicht einmal die geringste Andeutung,

sondern stellt den Merlin von vorn herein als einen durch die Frommheit der Mutter und die Gnadenwirkung der Taufe erwählten Schützling Gottes hin, der seine vom Teufel empfangenen Kräfte im treuen Dienste für den König redlich verwendet, nie zum Verderben guter Menschen, wodurch freilich einfach der Teufel um sein Ziel betrogen wird. Es genügte ihm zur Heiligung des Helden vollkommen die Anwendung der äußeren kirchlichen Formen und christlich-symbolischen Zeichen, und nirgend zeigt sich auch nur der Versuch, die Lösung in das geistige, sittliche, speculative Gebiet zu übertragen. An die Stelle des erlösenden Gottesgeistes treten die mechanischen Heilsmittel eines erstarrten Kirchenglaubens, und der aufgedeckte köstliche Schatz blieb ungehoben, weil der Lichtstrahl der Reformation ihn nicht durchleuchtete.

Aber dennoch, aller seiner Tugend und seinen guten Werken zum Trotz, läßt der Dichter den unglücklichen Zauberer und Propheten zwar im Diesseits die höchsten Ehren und Ruhm in Fülle dahin nehmen, fernerhin jedoch in trauriger Oede und Abgeschiedenheit in einem unseligen Mittelzustande zwischen dem diesseitigen und jenseitigen Leben hinwelken und ungeachtet aller süßen Liebeszärtlichkeit in der schmerzlichsten Langenweile und im Schmerze, vom Hofe vergessen zu sein, elend verkommen und verschwinden, und nöthigt uns, statt wahrer Theilnahme und sittlicher Befriedigung, nur ein mitleidiges Lächeln und die vorwiegende Meinung ab, daß über diesen trost- und hoffnungslosen Zustand Merlin's der Teufel nur seine Freude haben könne, und somit, ganz gegen die Intention des Dichters, sein Spiel gewonnen habe. — Ja, das dem Merlin kurz vor seinem Ende in den Mund gelegte testamentarische Bekenntniß giebt uns die zu keiner Zeit für das andre Geschlecht schmeichelhafte Lehre:

> wie gefährlich und verdammlich es für einen Mann sei, so wichtige Geheimnisse der Frau oder Geliebten rückhaltlos anzuvertrauen, sich von ihren Schmeicheleien einwiegen und bezaubern zu lassen, überhaupt der Minne sich hinzugeben und sich selbst darüber zu vergessen — kurz: das Weib mehr zu lieben, als sich selbst;

und zu dieser undeutschen Moral, zu diesem Schlüßresultat, konnte freilich nur ein im Cölibat lebender Klerikus gelangen.

IV.

Die Volkssagen von Ahasverus und Faust im Lichte ihrer Zeit.

Die Sagen von Ahasverus, dem ewigen Juden, oder wie die Franzosen ihn richtiger nennen „le juif errant", der rastlos umherirrende Jude, und von dem berühmten Zauberer und Schwarzkünstler Faust, haben nicht sowohl ihren Ursprung, als vielmehr ihre Ausbildung im Zeitalter der Reformation gefunden; beide hängen zunächst sich an wirklich damals erschienene lebendige Personen an, beide erhoben diese aber in das Reich der Dichtung, und sicherten durch die darin niedergelegte Idee ihnen ein Fortleben und lebhaftes Interesse bis auf unsere Zeit. Beide Sagen stehen mit einander in engster Wechselbeziehung; denn beide berühren die tiefsinnigsten Glaubensfragen, und zwar eines Glaubens, der zur Zeit der Erscheinung jener wirklichen Männer in seinem bisherigen Inhalt und kirchlichen Bestande auf's tiefste erschüttert, gewaltsam und allseitig nach neuer Begründung und Gestaltung strebte, und Fragen, die damals zwar nur aus dem Geiste jener Zeit beantwortet werden konnten, die aber immer und immer wiederkehrend nie aufhören werden, das christliche Gemüth und den menschlichen Forschungsgeist zu beschäftigen und zu ihrer Lösung aufzufordern.

Das historische Auftreten jener beiden Männer beginnt mit Luther, ihre Thaten werden das ganze sechszehnte und siebenzehnte Jahrhundert hindurch erzählt und als Wahrheit aufgenommen, und

der allgemeine Glaube daran, und die Bedeutung, die ihnen beigelegt ward, erklären sich dadurch, daß sie die verkörperte Erscheinung einer im Volke allgemein herrschenden Zeitrichtung waren.

Die bisherigen Zustände des älteren Mittelalters in Deutschland hatten allmälig eine solche Umwandlung erfahren, es waren neue Verhältnisse und Kräfte in's Leben getreten, die unhemmbar nach Raum und Bethätigung rangen, daß der Zusammensturz der alten und die Gestaltung einer neuen Welt allüberall, im politischen und staatlichen, im bürgerlichen, socialen und wissenschaftlichen Leben, sich in einem tiefen und brausenden Wogen und Gähren aller Elemente desselben kund gab. Am gewaltigsten aber tobte der hereinbrechende Sturm der Neuzeit in der Kirche, und darüber hinaus im Gebiete des Glaubens und Wissens überhaupt. Schon im vierzehnten Jahrhundert waren nach dem Muster der alten großen Hochschulen von Paris und Bologna die Universitäten zu Prag, Wien, Heidelberg und Erfurt gegründet; im funfzehnten Jahrhundert traten Leipzig, Rostock, Trier, Freiburg, Greifswald, Basel, Ingolstadt, Tübingen, Mainz, endlich im Beginn des sechszehnten Jahrhunderts, i. J. 1502, Wittenberg hinzu, wo der elektrische Strom der Reformation zur Wiedergeburt des evangelischen Glaubens sich entladen sollte. Die Tausende von Studenten, welche hier in vollen Strömen ab- und zureisten, waren zum geringsten Theile nur junge Leute, die dort, wie etwa heute, die Grundlagen zu ihrem künftigen Broterwerb zu legen suchten; es waren neben lebens- und rauflustigen Abenteurern Männer von gereiften Jahren, die, oft schon selbst vorher Lehrer gewesen, jetzt berühmteren Lehrern nachzogen als lernbegierige Schüler, oder den vielfach zerstreuten und seltenen Quellen der Wissenschaft und den Schätzen der Bibliotheken zuwanderten, um ihr Wissen zu bereichern. Die in Deutschland bisher mehr aus der Mitte des Klerus hervorgegangenen kirchlichen und dogmatischen Streitfragen trugen sich auf die Katheder und in die Hörsäle über, und drangen von diesen in die Massen des Volks aller Stände. Die seit der Eroberung von Konstantinopel durch die Türken im Jahre 1453 von dort in das Abendland geflüchteten zahlreichen Gelehrten brachten eine reiche Kenntniß des griechischen Alterthums mit; das Studium des classischen Alterthums überhaupt gewann einen noch nie dagewesenen Aufschwung

dergestalt, daß seine Träger und Förderer, zum Theil wenigstens, bald mit Hohn und Verachtung selbst auf die theologischen Studien und auf den unfruchtbaren Streit über dogmatische Fragen und scholastische Spitzfindigkeiten herabsahen, dagegen aber auch von den Papisten auf das härteste verketzert wurden. Aber eben sie brachten zugleich auch die tiefere Kenntniß der hebräischen und griechischen Sprache mit frommem Eifer zur Geltung, und deckten somit zum Schrecken der Hierarchie das Alte und Neue Testament in seinem Urquell auf, so daß in Verbindung mit Luthers Verdeutschung der Bibel nun alles Volk, gelehrtes und ungelehrtes, unmittelbar aus dem reinen unverfälschten Born des Lebens schöpfen konnte.

Schon seit länger als einem Jahrhundert war von Päbsten und Klerus, von Königen und Fürsten, nach einer Verbesserung der Kirche an Haupt und Gliedern gerufen worden. Der Uebermuth der Hierarchie, die unsäglichen Gebrechen im Leben des Klerus, die fast völlige Loslösung vom Sittengesetz, die unglaubliche Formalisirung der Dogmen und kirchlichen Satzungen, drängten mit allen Hebeln dahin, daß sie endlich zur Wahrheit, der wirkliche Beginn der Verbesserung endlich zur Erscheinung kommen sollte. Und hier war die neuerfundene Buchdruckerkunst die unermeßliche Kraft, welche schnell und unaufhaltsam den Gedanken des Einzelnen zum Gemeingut Aller machte, und im Dienste der Geistesfreiheit die Ketten der Gewalt brechen half, welche jene bisher geknechtet hatten; und sie behauptete ihre Kraft trotz Schießpulver und stehender Heere der weltlichen, trotz Jesuiten, Inquisition und Censur der geistlichen Gewalthaber. Jene unter Autorität des Pabstthums gegründeten Universitäten bildeten selbst den Scheiterhaufen, auf dem der falsche Götze seiner angemaßten Gottesautorität verzehrt wurde. — Wie ein Basaltgebirge, durch die Urkräfte der Schöpfung aus der verborgenen Tiefe gehoben, die äußere Erdrinde durchbricht, so brach sich das lautere Bibelwort und mit ihm der unwiderstehliche Drang nach Denk- und Gewissensfreiheit Bahn durch alle hemmende Schranken. Aber sein Segen konnte nicht sofort Wurzel fassen und erkennbar werden; denn Umsturz und Zerstörung begleiteten den gewaltsamen Durchbruch. An den Kampf der Lutheraner mit den Papisten schloß sich nur zu bald der leidige Kampf der Calvinisten und Zwinglianer mit jenen beiden. Es ward mündlich

aller Orten und in Tausenden von Flugschriften mit einer Leidenschaft, Rohheit, Wuth und Erbitterung gestritten, wovon unsere Zeit sich keine Vorstellung machen kann. So finden wir denn, wie fast im ganzen Mittelalter, aber jetzt mehr als je zuvor, die schroffsten Gegensätze hart neben einander: neben gotterfülltem, begeistertem Glauben und dem göttlichen Lichtstrahle der neuen Lehre den finstersten Aberglauben und fanatische Bigotterie; neben wahrer demuthvoller Andacht die crasseste Abgötterei mit todten Formen; neben den Gewaltthaten der kirchlichen und weltlichen Macht zur Behauptung ihres Ansehens das kühnste Ringen nach Unabhängigkeit und anarchische Selbsthülfe; neben dem Durchleuchten ewiger Wahrheit grobes Mißverständniß, Verkennung und Irrthum; neben geläutertem tiefen Wissen arge Unwissenheit; und durch das wirre in allen seinen Grundfesten erschütterte Leben der Gegenwart weht eine Phantasie und Empfänglichkeit für das Wunderbarste, Seltsamste und Unglaublichste. Gott und Teufel standen neben einander in der Kirche und im Fastnachtsspiele, auf dem Katheder und in der Schenke, in Palästen und auf den Gassen, bei allem Volk, hoch und nieder, gebildet und ungebildet. In solcher Zeit fand das Unerhörteste Glauben, das Außerordentlichste Anhang und Verbreitung. Die Geheimnisse der Religion, die tiefsinnigsten Probleme der Menschheit waren Tagesgespräch und noch mehr Tagesgezänk.

Im Hinblick auf solche Zustände wird es weniger Staunen erregen, mit welcher gläubigen Naivität die Berichte des Chrysostomus Duduläus, eines Westphalen, über die Erscheinung eines Juden, der schon zu Christi Zeit gelebt, seine Leiden gesehen, seine Jünger gekannt hatte, und von dem Herrn, da er ihm auf dem Wege nach Golgatha mit dem Kreuze beladen, die Ruhe vor seinem Hause versagt hatte, mit dem Fluche belastet ward, zu wandern auf Erden bis zur Wiederkunft des Herrn am jüngsten Tage — aufgenommen und weitergetragen wurden. Mir liegen sechs verschiedene Schriften darüber v. J. 1602, 1634, 1644, 1677, 1694 und 1698 vor, und es giebt deren noch mehr, die jedoch sämmtlich den Bericht des Duduläus, wenn auch in Kleinigkeiten abweichend, wiederholen *).

*) S. Gräße: „Die Sage vom ewigen Juden". Dresden und Leipzig. Arnold. 1844.

Dieser Mann, Ahasverus mit Namen, war 1547 in Hamburg, darauf in Danzig, 1575 zu Madrid, 1599 zu Wien, dann wieder in Danzig, 1601 in Lübeck, ferner in Reval, dann in Krakau und Moskau, 1604 in Paris; auch in Naumburg a. S., 1633 wieder in Hamburg, 1640 unter dem Namen Laquedam in Brüssel, 1642 in Leipzig erschienen. In England war er sogar noch zu Ende des siebenzehnten und zu Anfang des achtzehnten Jahrhunderts. Er wurde von Geistlichen und Gelehrten scharf in's Examen genommen, bestand aber zu aller Ueberraschung stets auf das glänzendste. Er wußte von allen Weltereignissen, denn er war ja meistentheils Augenzeuge derselben gewesen. Er sprach die Sprachen aller Völker, unter denen er gewandert, geläufig; er hatte nicht bloß den Heiland und die Apostel, auch den großen Saladin, Tamerlan und Muhamed gekannt, und schilderte ihre Persönlichkeiten treffend und genau. Er ging in schlechten, sehr abgetragenen Kleidern einher, und soll wohl an zwei Finger dicke Fußsohlen gehabt haben, gleichwie ein Horn so hart, wegen seines langen Gehens und Reisens. In Hamburg sah man ihn die Predigt mit Andacht hören und sich bei dem Namen Jesu höchst demüthig jedesmal verneigen und sich ängstlich unter Seufzen an seine Brust schlagen. Was ihm an Geld gegeben ward, das gab er wieder hinweg an die Armen, denn er bedurfte dessen nicht: Gott werde ihn wohl versorgen, denn er habe seine Sünden bereuet, und was er unwissend gethan, Gott abgebeten. Man hat ihn nie lachen gesehen; er hörte gern Gottes Wort und duldete kein Fluchen, und so er es hörte, hat er sich heftig darüber erbittert, und den Thäter hart gescholten. Nach andern Berichten hat er aber zu Naumburg und Leipzig ganz gern sehr reiche Geschenke genommen, und in Naumburg konnte er während der Predigt nicht stillstehen oder sitzen, sondern mußte in kurzen Schritten unter der Kanzel umherlaufen. Auch sind — heißt es — sonst mehr Leute, ja nicht wenig Herrenstandes und von Adel gewesen, so diesen Menschen in England, Frankreich, Italien, Ungarn, Persien, Spanien, Polen, Rußland, Livland, Schweden, Dänemark und Schottland, und anderen unterschiedlichen Orten gesehen haben. — Es traten zwar später in einigen Schriften Männer hervor, welche diesen wirklich erschienenen Juden für einen Betrüger, und die Erzählungen von ihm für Fabeln er-

klärten. Duduläus und seine Anhänger dagegen lassen den Glauben an ihn dahingestellt. Sie sagen: „Was nun verständige, Gott liebende Menschen von dieser erwähnten Person halten wollen, steht einem jeden frei. Die Werke Gottes sind gleichwohl wunderbar, unerforschlich und unergründlich, und werden je länger je mehr von Tag zu Tag herfürbracht und vor dem Jüngsten Tage offenbar werden müssen."

Aber dieser ewig lebende Jude war schon einmal, und zwar 400 Jahre früher, dagewesen; denn der englische Chronist Matthäus Paris († 1259) erzählt in seiner „Historia Anglica" zum Jahre 1228: wie ein romanischer Bischof nach England gekommen, der kurz vor seiner Abreise dahin noch mit jenem Joseph in Armenien an einem Tische gespeist, der zur Zeit des Leidens Christi unter dem Namen Kartaphilus Thürhüter im Palaste des Pontius Pilatus gewesen. Und wie nun die Juden von diesem den Barrabas frei erhalten, schleppten sie Christum aus dem Palast; und da schlug ihn Kartaphilus, wie er durch das Thor ging, verächtlich mit der Faust in den Nacken und sprach spottend also: „Gehe hin, Jesus, immer gehe schneller; was zögerst Du?" Jesus aber sah sich mit strengem Blicke um und sprach zu ihm: „Ich gehe und Du sollst warten, bis ich wiederkomme." Als wenn man mit dem Evangelisten (Matth. 26, 24) reden wollte: „Des Menschen Sohn gehet zwar wie geschrieben steht; Du aber wirst meine Ankunft erwarten." Und so wartet nach des Herrn Wort noch bis heute jener Kartaphilus, indem er nach der Ausbreitung der heiligen katholischen Religion sich von Ananias, der den heiligen Apostel Paulus taufte, auf den Namen Joseph taufen ließ. Er lebt in den beiden Armenien unter den Bischöfen und andern Prälaten als ein Mann von heiligen Sitten und heiliger Rede, der wenige und vorsichtige Worte macht, oder der überhaupt gar nicht spricht, es sei denn, daß er von den Bischöfen und frommen Männern gefragt würde. Dann aber berichtet er von den Dingen aus der alten Zeit, und was bei dem Leiden unsers Herrn vorging, und bei der Auferstehung, und erzählt auch von dem Symbol der Apostel und ihrer Eintheilung und deren Predigten, und das Alles ohne Lachen und leichtfertige Reden und Zeichen von Widerspruch und Tadel, sondern als einer, so in Thränen und in der Furcht des

Herrn wandelt; indem er immer die Ankunft Jesu Christi, der die Welt in Feuer richten wird, fürchtet und sich scheut, daß er den nicht bei dem Jüngsten Gericht noch zornig finde, den er durch sein Spotten zu gerechter Rache aufgefordert hat. Darauf aber setzt er die Hoffnung seines Heils, daß er unwissentlich fehlte; da ja der Herr also sagte und betete: „Vater, vergieb ihnen, denn sie wissen nicht, was sie thun.“ Aus diesem Grunde macht sich Kartaphilus Hoffnung auf Gnade, und hat etwas, womit er seinen Irrthum vertheidigt. —

Wir dürfen hierbei nicht übersehen, daß auch die Zeit des Matthäus Paris, das Ende des zwölften und der Anfang des dreizehnten Jahrhunderts, ähnlich der Reformationszeit des sechszehnten Jahrhunderts, eine Zeit gewaltiger religiöser Gährung war, wo unzählige Ketzersekten in Frankreich, Spanien und Italien sich unaufhaltsam ausgebreitet hatten, und die Hierarchie sich eben anschickte, in den ausbrechenden Albigenserkriegen mit Feuer und Schwert gegen die von der Kirche Abtrünnigen zu wüthen.

Nicht minder erzählen orientalische Sagen, daß im Jahre 16 der Hedschra (um 638 n. Chr.) dem arabischen Feldherrn Fadhilah in wunderbarer Weise ein Mann begegnet, greisenalt, mit kahlem Haupte, einem Derwisch im Ansehn ähnlich, der ihm auf seine Fragen geantwortet: „Vassi Hadhret Issa, ich heiße Zerib Bar Elia und bin auf Befehl des Herrn Jesu hier, der mich in dieser Welt gelassen hat, daß ich in derselben so lange leben soll, bis er zum zweiten Male auf die Erde kommt. Ich erwarte demnach diesen Herrn, der Quell alles Glückes ist, und ich habe seiner Vorschrift gemäß meinen Aufenthalt hinter diesen Bergen.“ Zugleich verkündigte er ihm die Zeichen der Wiederkunft und des Gerichts des Herrn, bis zu welchem er ausharren müsse, und verschwand. Ueber den Grund dieses Befehls des Heilandes wird indeß hier nichts berichtet.

Das sind die historischen Zeugnisse von einem ewig wandernden Juden, aus denen das gleichfalls im siebenzehnten Jahrhundert gedruckte Volksbuch schöpfte, und es ist bis jetzt nicht erweislich, daß diese Sage vorher anderweit schriftlich wäre fixirt worden. Gleichwohl ist es aber im höchsten Grade wahrscheinlich, ja sicher, daß die Kunde von dem Berichte des Matthäus Paris mit weiterer Ausfüh-

rung und Ausschmückung schon im sechszehnten Jahrhundert dergestalt weit und lebendig verbreitet gewesen sein muß, daß an so vielen verschiedenen Orten und zu so verschiedenen Zeiten sie sich Menschen so zu eigen machen konnten, um die angenommene Rolle jenes Ahasverus zu spielen, von dem jene Schriften Zeugniß geben; denn uns freilich fehlt der naive Glaube des Duduläus an jenen wirklich 1600 Jahre alten Menschen.

Wir finden den Unglücklichen hier aber bereits in der Zeit nach seiner Bekehrung, nach seiner Umkehr vom Hasse gegen Christum und in seiner Hoffnung auf Erlösung. Das Volksbuch dagegen schildert ihn wesentlich in der Periode seiner Verzweiflung und vor seiner Bekehrung; und hierin gerade liegt das aus der Reformation geborene Moment der tieferen und dauernden Bedeutung dieser Sage.

Zur Zeit Christi und in den Tagen seines zeitlichen Endes — erzählt das Volksbuch — lebte zu Jerusalem ein Schuhmacher, Namens Ahasverus, aus dem Stamme Naphthali. Er sah den Wandel des Herrn Christus, und wie vieles Volk ihm müßig nachzog, seine neue Lehre zu hören, und hat, wie die Priester seines Glaubens sagten, mit seinem jüdischen Volke auch anders nicht gewußt und geglaubt, als daß er ein Verführer des Volks und Sabbathschänder sei, der vertilgt und stracks hinweggeräumt werden müsse. Als nun Christus von den Juden verurtheilt und nach der Schädelstätte, mit seinem Kreuze beladen, in der Straße an jenes Hause vorübergeführt ward, stand Ahasverus, sein Kind auf dem Arme, mit seinem Hausgesinde vor der Thür, um dem Zuge zuzusehen. Und als der Herr hier unter seiner Last fast erliegend, sich an das Haus lehnte, um zu ruhen, da hat in Eifer und Zorn ihn Ahasverus angetrieben, weiter und dahin zu gehen, wohin er gehöre! Worauf Christus ihn scharf angesehen und zu ihm die Worte gesprochen hat: „Ich will allhier stehen und ruhen, Du aber sollst rastlos wandern, bis daß ich wiederkomme am Jüngsten Tage.“ Darauf setzte Ahasverus betroffen sein Kind nieder und folgte ihm nach zu der Gerichtsstätte, sah, wie er gekreuzigt, gemartert und getödtet wurde, und siehe — unmöglich ward es ihm, nach Jerusalem heimzukehren und die Seinigen wieder zu sehen, und in seiner Seele stellte sich das Brandmal fest, daß er wegen seiner Lieblosigkeit von Gott verurtheilt sei. Mit so fluchbe-

ladenem Gewissen beginnt er seine Wanderung von Land zu Land, von Volk zu Volk, Jahre auf Jahre hin; er sucht den Tod und kann ihn nicht finden, und es wird ihm klar, daß er bis zum Weltende zum Leben verdammt sei. Funfzig Jahre nach Christi Tode jammert er einem Jünger des Heilandes, als er verwildert aus einer Höhle des Libanon hervorkriecht, sein entsetzliches Loos entgegen: nicht leben zu wollen und doch nicht sterben zu können! Alle hundert Jahre verfällt er in eine Krankheit und große Schwäche; dann aber lebt er wieder auf und kommt in das Alter von 30 Jahren, in welchem er stand, als der Herr litt (ein Zug, den auch schon Matthäus Paris berichtet). Als Gladiator kämpft er in der Arena zu Rom mit wilden Thieren, allein er bleibt verschont. Bei Jerusalems Eroberung stürzt er sich in das blutige Mordgewühl, doch für ihn ist kein Speer und kein Schwert, das ihm die Todeswunde gäbe. In seiner Wuth hilft er die heiligen Märtyrer schlachten und verbrennen, und er stellt sich selbst, den Tod suchend, unter sie, leidet mit ihnen die grimmigsten Qualen: aber das glühende Erz, das die Peiniger ihm in den Mund gossen, floß ihm hinab wie kühlender Trank, und die Wunden, die sie ihm an seinem Leibe schlugen, dünkten ihn Rosen, als aus denen ihm der Tod erblühen werde. Und so ließen ihn die Henker für todt auf der Richtstätte liegen. Aber er schlummerte nur; das christliche Volk ließ Preisgesänge ertönen zum Ruhme der Gestorbenen und Beseligten, und unter diesen Gesängen erwachend, klagte er mit herzzerreißendem Jammer, daß wohl die Todten selig wären, er aber vom Leben verfolgt sei. Ein edler Greis mit der himmlischen Klarheit eines Engels sucht ihn zu trösten, doch der Fluch des Herrn jagt ihn rastlos weiter. Er durchwandert die Eisfelder des Nordens und durchklimmt die unwegsamsten Klüfte der Hochgebirge; er schreitet durch die sengenden Wüsten des Südens, aber umsonst, um Ruhe und Ende zu finden. Für ihn giebt es keine Zeit, und Jahrhunderte sind ihm wie kurze Stunden. Als er zum ersten Male auf dem Matterberge war, so erzählt eine schweizerische Sage, stand am Fuße des noch jetzt in überwältigender Majestät zum Himmel emporstrebenden Matterhorns eine Stadt mit breiten Straßen und blühenden Gärten, und er sprach zu den Einwohnern: „Wenn ich wiederkomme, wird hier, wo jetzt Häuser und Straßen sind, nur Busch und Wald

sein; und wenn ich zum dritten Male zurückkehre, wird es hier nur Schnee und Eis geben;" und so ist es in Wahrheit zur Stunde. In halbem Wahnsinn mischt er sich in die blutigen Kriege wilder Horden, legt sich zu den Pestkranken, leckt ihre Beulen, um den Tod in sich zu saugen, stürzt sich in die brandenden Wirbel des Meeres, aber der Tod packt ihn nicht; 400 Jahre sind vorüber und alle Völker waren inzwischen umgestaltet. Er allein steht unverwandelt in seinem Groll und seiner Qual, und fühlt sich außerhalb der lebendigen Welt, außerhalb der Menschheit. In der gräßlichsten Verzweiflung ersteigt er den Aetna, der soeben seinen tiefen Schlund geöffnet und Feuer ausspie, das wie Blitze Gottes durch das dunkle Nachtgewölk leuchtete, während der Donner aus seiner Tiefe die Erde durchdröhnte. Und er stand am Schlunde und sah mit Grausen in seine dampfende Tiefe. Doch mit Muth sich aufraffend rief er: „Wenn noch Erlösung für mich ist, so ist sie nur in der Hölle!" — und stürzte sich hinab. Aber der flammenspeiende Berg behielt ihn nicht, sondern schleuderte ihn wieder von sich. Ein Einsiedler fand ihn und erinnerte ihn an Gottes überschwengliche Barmherzigkeit, worauf Ahasverus in demüthiger Ergebung nach Aegypten zog und dort lange als Anachoret lebte. Als aber Muhamed der Prophet aufstand und der Islam sich ausbreitete, da wurde er wieder irre an dem Christengott, schlug sich zu den Muhamedanern und eroberte mit ihnen Jerusalem. In die Stadt dringend, eilt Ahasverus mit einer Brandfackel zu der Kirche des Heiligen Grabes. Da erscheint ihm in himmlischer Verklärung der gekreuzigte Heiland selbst, und der Unglückliche fiel vor ihm nieder und rief aus: „Mein Herr und mein Gott!" — Mönche fanden den scheinbar leblos Niedergesunkenen, tauften ihn und nahmen ihn unter sich auf. Nun begann für ihn ein innerlich beruhigteres Leben. Heldenmüthig diente er fortan den Kreuzfahrern, und nach Beendigung der Kreuzzüge lebte er in Jerusalem, still und ruhig dem Tode entgegenreifend. Würdigen Freunden erzählte er seine Geschichte und diente den Pilgern als Führer am Heiligen Grabe.

Aus ähnlichen Elementen bildete sich die Sage vom Schwarzkünstler Faust, nur mit dem Unterschiede, daß sie reicheres und tief-

sinnigeres, schon aus der ältesten Vorzeit herstammendes Material zusammenfaßte und auf dieses Eine Haupt zusammentrug, das damit alles vorhanden Gewesene weit überragte.

In einem Briefe vom 20. August 1507 schreibt Tritheim, Abt von Sponheim, der selbst durch seine Schriften im Rufe eines Zauberers stand, an den Mathematiker Wirdung zu Hasfurt: wie er zu Gellnhausen einem Menschen begegnet, Georgius Sabellicus, der sich Faust den Jüngeren, Magister, Quell der Negromantiker, Astrologen, zweiten Magier, Chiromantiker, Pyromantiker u. s. w. genannt, der öffentlich gegen allen kirchlichen Glauben das Gottloseste gepredigt, ein Schwindler, Wortfechter und ketzerischer Vagabunde, werth, daß er mit Stöcken geprügelt werde, und von dem die Priester des Orts erzählten, er habe behauptet, wenn die Schriften des Plato und Aristoteles alle sammt ihrer Philosophie verloren giengen, würde er sie auf das vollkommenste und eleganteste wieder herstellen. In Würzburg habe er die Wunder des Herrn für von ihm gar leicht nachzuahmende Zauberkünste erklärt. In Kreuznach habe Franz von Sickingen, der sich auch sehr zu den mystischen Künsten hingeneigt, ihm ein eben vacantes Schulamt übertragen, das er indessen bald mit Schimpf und Schande habe aufgeben müssen. Wenn er zu ihm komme, solle er den Menschen nicht als einen Philosophen, sondern als einen lügenhaften und frechen Herumtreiber ansehen. —

Denselben Georg Faust erwähnt mit ähnlicher Schilderung Conradus Mutianus Rufus, Kanonikus zu Gotha († 1527) in einem Briefe vom 3. October 1513. Ebenso erzählt Begardi (1539) von solchem Faust, der vor etlichen Jahren fast durch alle Landschaften, Fürstenthümer und Königreiche gezogen, seinen Namen jedermann selbst bekannt und seine große Kunst, nicht allein der Arznei, sondern auch der Chiromanzie, Nigromanzie, Physiognomie, Visiones in Krystallen u. dgl. m. Künste sich höchlich gerühmt. „Wie aber viele mir geklagt haben, daß sie von ihm betrogen worden, deren ist eine große Zahl gewesen. Nun, sein Verheißen war auch groß, aber die That, wie ich vernehme, sehr klein und betrüglich erfunden; doch hat er sich im Geldnehmen und Geldempfangen nicht gesäumt, viele mit Fersen gesegnet.“ — Ebenso erzählt Manlius von solchem Faust, aber mit Vornamen Johannes, und in Luthers Tischreden ist öfter von ihm,

seinen Fahrten, Schwänken und Künsten die Rede. Johannes Gast, protestantischer Geistlicher zu Basel, in seinen „Sermones convivales“ (Th. II, Basel, 1554, ed. 2. p. 274, 275) legt ihm einen Hund und ein Pferd bei, darin der Satanas sich versteckt, und der Hund habe auch die Gestalt eines Dieners annehmen können, wie viele versichern. Dieser berichtet auch sein Ende, daß der Teufel ihm endlich den Hals umgedreht habe.

Nach diesen und anderen Zeugnissen von Neumann, Wier, Philipp Kamerarius, Konrad Geßner u. a. m. fällt die Lebenszeit dieses weitberüchtigten Abenteurers, in dessen Rolle auch wohl mehrere gleichzeitig oder nacheinander an verschiedenen Orten aufgetreten sein mögen, in die Jahre 1480 bis etwa 1540. Sie geben uns in ihm ein deutliches Bild jener mißrathenen Studenten, die mit dem Scheinprunke gelehrten akademischen Wissens die Kunst herumziehender Gaukler verbanden, und bei dem allgemeinen Glauben an geheime Wissenschaft, Zauberei, Magie, Sternseherkunst, Goldmacherei u. dgl. an den Höfen des Kaisers und der Fürsten, wie in den Städten und auf dem Lande, respectvoll lohnende Aufnahme fanden, oder, gelegentlich entlarvt, in schleuniger Flucht verschwanden, um an anderen Orten mit neuem Pomp wieder aufzutauchen. — Sie hatten ihre Vorgänger im Zauberer Virgil, im Albertus Magnus, und dem zauberischen Pabst Silvester mit seinem Teufelshunde, und ihre berühmten Zeitgenossen in dem schon genannten Abt Tritheim und in Johann Deutsch, Domherrn zu Halberstadt, von denen bekannt war, daß sie verstanden, Todte wieder lebendig erscheinen zu lassen; in Agrippa von Nettesheim (geb. 1486), Meister fast in allen bekannten Wissenschaften, der aber, unzufrieden mit ihren Ergebnissen, Kabbalist, Astrolog und Magiker in der Hoffnung wurde, auf übernatürlichem Wege in das Centrum alles Wissens einzudringen; in Theophrastus Paracelsus, dem Reformator der Medicin, u. a. m. --

Ferner war uralt die Idee von einem Pact mit dem Teufel, die schon in der Legende vom Heiligen Cyprian Platz gefunden, die Calderon so trefflich, aber vom katholischen Standpunkte, als Parallele zu unserm modernen Faust, dramatisch bearbeitet hat, und vom Heiligen Theophilus, der nur durch unmittelbare Vermittlung der Heiligen Jungfrau von dem mit dem Teufel geschlossenen Bunde

wieder loskam. — Aus der Kenntniß spanischer und orientalischer Märchen und wissenschaftlicher Werke erbauten sich neue Systeme der Alchemie, Magik und Dämonologie, und wuchs der Stoff der schon reichlich vorhandenen Teufels- und Hexengeschichten um so mehr, als der Glaube von dem Dasein und Wirken des persönlichen Teufels die Phantasie des Jahrhunderts, die katholische wie protestantische Welt, unbedingt beherrschte. Denn das gläubige Gemüth sah in Frage gestellt und erschüttert, was es bisher für felselfest und unwandelbar begründet gehalten hatte; und das Band, das die Kirche um die Seelen geschlungen hatte, war zu innig, als daß sein plötzliches Durchreißen sie nicht mit Angst und Verzweiflung hätte erfüllen müssen. Andrerseits trieb die Ohnmacht der sonst allmächtigen Kirche und die offengelegte Hohlheit ihres todten Formenglaubens in gleicher Weise zu Muthwillen und Trotz, Verhöhnung und Schändung auch des ewig Wahren und Heiligen. Wo Gottes Bild erloschen war, rief der Geist mit Nothwendigkeit sein Gegenbild, den Teufel, hervor. Die Möglichkeit, diesem grauslich gegenwärtigen Bösen zu verfallen, stellte sich in gräßlicher Nähe denen vor Augen, welche bisher im Mutterschooß der Kirche sanft und sicher geschlummert hatten. So ward die in ihrem Glauben gestörte und beirrte Welt nicht bloß mit der entsetzlichsten Furcht vor dem Teufel angesteckt, sondern entbrannte auch in wahnsinnigem Gelüst, mit des Teufels Hülfe alle Arten irdischen Glücks, geistigen und sinnlichen Genusses zu gewinnen.

Auf solche Grundlagen erbaute sich das Volksbuch von Johannes Faust, dessen ältester Druck v. J. 1588 den Titel führt:

„Historia von Doctor Johann Fausten, dem weit beschreiten Zauberer und Schwarzkünstler. Wie er sich gegen den Teufel auf eine benannte Zeit verschrieben, Was er hierzwischen für seltsame Abentheuer getrieben, bis er endlich seinen wohlverdienten Lohn empfangen. Mehrentheils aus seinen eigenen hinterlassenen Schriften allen hochtragenden, fürwitzigen und gottlosen Menschen zum schrecklichen Beispiel, abscheulichen Exempel und treuherziger Warnung zusammengezogen und in den Druck verfertiget."

In einem Walde bei Wittenberg schließt Faust, nachdem er die Bibel hinter die Thür und unter die Bank geworfen, und dagegen Zauberschriften studiert, sich auch keinen Theologen mehr wollte

nennen lassen, sondern ein Weltmensch geworden, seinen Pact mit dem Teufel, und bekennt, nachdem dieser ihm geboten, den christlichen Glauben abzuleugnen, aller Christen Feind zu sein, und sich nicht verführen zu lassen, wenn man ihn bekehren wolle, in der mit seinem Blute geschriebenen Verschreibung: „Nachdem ich mir fürgenommen, die Elemente zu speculiren, und nur aus den Gaben, so mir von Oben herab bescheret, und gnädig mitgetheilt worden, solche Geschicklichkeit in meinem Kopfe nicht befinde, und solches von den Menschen nicht erlernen mag: so habe ich gegenwärtigen gesandten Geist, der sich Mephostopheles nennet, ein Diener des höllischen Prinzen im Orient (Lucifer's), mich untergeben, auch denselbigen mich solches zu berichten und zu lehren mir erwählet, der sich auch gegen mir versprochen, in Allem unterthänig und gehorsam zu sein." — Im ersten Theile folgt nun sogleich eine Reihe theologischer, philosophischer und naturwissenschaftlicher Fragen, die Faust dem Geiste vorlegt, und deren Lösung damals alle Welt auf's äußerste interessirte, als: über die Beschaffenheit der Hölle, über der Teufel Gewalt und Herrschaft, über Lucifer's Verstoßung aus dem Himmel, über Weltschöpfung, Himmelsbau, Gestirne, Jahreszeiten u. s. w. und die Mephostopheles eingehend beantwortet. Gleichwohl unternimmt Faust zu seiner weiteren Belehrung mit des Geistes Beihülfe drei Reisen: die erste in die Hölle, die zweite durch den Wolken- und Sternenhimmel, die dritte durch die meisten Reiche der Erde. Die Hölle sieht er aber nicht wirklich, sondern glaubt nur, vom Teufel eingeschläfert, sie gesehen zu haben. Dann folgen im andern Theile Faust's Zauberthaten auf seinen Erdenfahrten mit unzähligen Schwänken gegen Fürsten, Bischöfe, Aebte, Mönche und Bauern; dem Kaiser Karl V. zaubert er Alexander den Großen und dessen Gemahlin aus der Unterwelt hervor; in Erfurt den Studenten die Homerischen Helden und Polyphem; in Salzburg die griechische Helena, worüber die dasigen Studiosen in rasende Entzückung geriethen. Er spielt in Gotha, München, Wittenberg, beim Grafen von Anhalt, in Braunschweig, Leipzig, Prag, Frankfurt a. M., Eisleben und anderen Orten seine Streiche. Im neunzehnten und zwanzigsten Jahre lebt Faust mit sieben Teufelinnen, die den schönsten Frauen glichen, die er auf seinen Reisen gesehen hatte; dann mit der homerischen Helena,

die ihm einen Sohn, Justus Faust, gebar: aber bei seinem Tode verschwanden Mutter und Kind.

Als nun die vierundzwanzig Jahre, welche Faust sich von der Hölle bedungen hatte, fast abgelaufen, ging er am Morgen seines letzten Tages mit vielen Freunden in das Dorf Riemlich bei Wittenberg, und erzählte ihnen voll Reue, was er gethan und was ihm bevorstehe. In der Nacht zwischen zwölf und ein Uhr erhob sich ein mächtiger Sturm. In Faust's Zimmer hörte man ein grauenerregendes Pfeifen und Zischen, als ob das ganze Haus von Schlangen und Nattern erfüllt wäre. Faust's Thür ging auf, und man hörte ihn mit heller Stimme um Hülfe rufen. Dann plötzlich ward alles still. Am Morgen sah man sein Gehirn an den Wänden kleben, die Augen und mehrere Zähne lagen am Boden, und das ganze Zimmer war mit Blut besprützt; den Körper aber fand man auf einem Düngerhaufen. Nach dem Tode erschien er noch seinem Famulus Wagner und offenbarte ihm vieles Geheime. Auch sahen ihn viele, die Nachts an seinem Hause in Wittenberg vorübergingen, zum Fenster herausschauen, und in dem Hause war es seit seinem Tode so unheimlich, daß niemand darin zu wohnen vermochte. —

Neben den Erzählungen dieses Volksbuchs liefen noch eine große Menge mündlicher Sagen, meist heiteren und märchenhaften Karakters, um, und ein besonderer Literaturkreis reihte sich um die von Faust angeblich verfaßten Zauberbücher, zu deren Erben er jenen Wagner eingesetzt hatte. Im siebenzehnten Jahrhundert wurden seine Thaten auch dramatisch dargestellt, und das jetzt sehr selten gewordene Puppenspiel von Faust schließt den Dichtungskreis jener älteren Zeit, bis dieser demnächst in mannigfachster Bearbeitung bis zu Göthe und weiter, und durch letzteren einen wesentlich veränderten und vertieften Inhalt gewann.

Fassen wir beide Sagen in dem Geiste auf, wie *ihre Zeit* sie zuerst gab und auslegte (auf die vielfachen geistvollen Bearbeitungen neuerer Dichter gehe ich als zu weitführend hier nicht ein), so erheben sie sich, das ist nach ihrem eigenen Ausspruche unverkennbar, wie zwei weit ausgebreitete schirmende Friedensflaggen über die

kampfbewegten, rathlos nach Trost und Sicherheit suchenden Gemüther jenes im religiösen Glauben erschütterten und zerrissenen Jahrhunderts. In der schreckbarsten Gestalt führen sie die uralten Mächte des Bösen, die älteste Verneinung Gottes, vor, im „Ahasverus“ den Tod, d. i. im biblischen Sinne die Trennung der Seele von Gott durch die Sünde, und im „Faust“ den Teufel, den individuellen Widersacher Gottes; und es ist fast rührend, wie Duduläus seinen Juden zu rechtfertigen bemüht ist, indem er ihn bekennen läßt: Gott wolle an ihm vielleicht bis zum Jüngsten Tage wider die Juden einen lebendigen Zeugen haben, dadurch die Ungläubigen und Gottlosen des Sterbens Christi erinnert, und zur Buße bekehrt werden sollen; er selbst ist zum bußfertigen renigen Sünder geworden, der in Thränen und in der Furcht des Herrn wandelt und auf sein Erbarmen hofft, weil er unwissentlich fehlte, da der Herr gebetet: „Vater, vergieb ihnen, denn sie wissen nicht, was sie thun.“ Wie ja auch Paulus, der aus Unverstand fehlte, und Petrus, der in Furcht dreimal den Herrn verleugnete, Gnade gefunden haben. — So wird hier also das Mittel zum Heile, Trost und Erhebung geboten; während Faust allen hochfahrenden, fürwitzigen und gottlosen Menschen zum schrecklichen Beispiel, abscheulichen Exempel und zu treuherziger Warnung vorgehalten, und dem Buche der Spruch Jakobi (4, 7.) als Motto vorgesetzt ward: „Seid Gott unterthänig, widerstehet dem Teufel, so fliehet er von Euch.“

Mehr aber als jener bereits bekehrte Ahasverus ergreift uns der unbekehrte, noch in seinem Groll und Haß, und darum in seiner Qual verharrende Sünder des Volksbuches. — Welch ein Gegensatz zwischen der nie aufgegebenen Sehnsucht nach Unsterblichkeit und dem hoffnungsvollen Vertrauen auf ein seliges Jenseits, diesem Troste aller in Demuth Leidenden und nach Erlösung Schmachtenden; und jener grauenvollen Qual eines unendlichen Erdenlebens im Ahasverus! — Aber hinter jener Sehnsucht und Hoffnung liegt der Glaube an die Vereinigung mit Gott, an ein Aufgehen in den Vater der Liebe; hinter dieser Qual aber das volle zermalmende Bewußtsein, ausgeschlossen zu sein von der göttlichen Gnade und Erlösung. Nicht leben wollen, und doch nicht sterben könne, das ist die Pein des Unglücklichen, der nur in der Empfindung unseligster Verdammniß

lebt, und dem daher nichts ersehnter sein kann, als das Nichtsein. — Alle seine Versuche, den Tod zu finden, bestätigen nur mit überwältigender Kraft die Thatsache, daß er unter dem Fluche, unter der höheren unentrinnbaren Macht Gottes steht, ihr unterworfen ist, ihr sich beugen muß, und seine Verstocktheit gegen diese Wahrheit steigert sich zu immer höherem Grimm, immer wilderer Wuth, bis endlich ihm, im Begriff, die Kirche des Heiligen Grabes in Brand zu stecken, der Heiland selbst in seiner Majestät erscheint, sein Anblick aber auch selbst noch in seinem Zorne das Walten der göttlichen Liebe ihn erkennen läßt. Nun ward sein Zweifel an den Erlöser zur innigen Gewißheit der Wahrheit, die Verachtung zur Anbetung, die feindliche Rachsucht zur Treue, und die Wuth zur Demuth, indem er mit dem Bekenntnisse vor ihm hinsinkt: „Mein Herr und mein Gott!“ — Und damit endet mit schnellem Abschluß schön und würdig das Volksbuch.

Dasselbe malt uns zugleich das böse Gewissen in seiner schrecklichsten Gestalt. Wenn diesem schon die Erquickung der kurzen Ruhestunden des Schlafs versagt wird, um wie verzehrender ist der Gedanke, nicht die Ruhe des Todes finden zu können! Denn woher die Gewissensqual, wenn nicht aus dem Bewußtsein der Schuld und aus Furcht vor einstiger Strafe? Und woher dieses Bewußtsein und diese Furcht, und damit zugleich die Eröffnung und Andeutung des Weges zur Gnade, wenn nicht tief auch in der verworfenen Seele Grund dennoch der Geist Gottes lebte, der Urborn der Allbarmherzigkeit, der den heißen Sündenschmerz zur läuternden Flamme anzufachen vermag, oder wie unser „Frigedank“ (11, 15) die Allgegenwart Gottes ausspricht:

„Himmel und Erde ist nirgend hohl,
Sie ist dennoch der Gottheit voll.
Vom Himmel durch der Hölle Grund
Geht sein Reich zu aller Stund;
Die Hölle stünde leer,
Wenn Gott nicht drinnen wär'.
Der beste Raub, der je geschah,
Der war, daß Gott die Hölle brach.“

In diesem Vorhandensein des Geistes Gottes auch in der Seele des Verstockten, in diesem Urborn der Allbarmherzigkeit, der ihr die

Fähigkeit zur Besserung läßt, sage ich, liegt die zwingende Kraft des göttlichen Bannes, der den Ahasverus an das Leben kettet, und in seiner hartnäckigen Verleugnung die Marter, sich diesem verhaßten Leben nicht entwinden zu können.

Zugleich tritt uns hier leibhaft das Gericht Gottes über das Böse in der Gegenwart dieser Welt entgegen, einer Gegenwart, die für ihn Ewigkeit ist, wie es in der Apokalypse (9, 6.) der fünfte Engel weissagt: „Die Skorpione steigen auf aus dem Abgrunde, nicht um die Menschen zu tödten, sondern nur zu quälen. Und in denselbigen Tagen werden die Menschen den Tod suchen und nicht finden; und werden begehren zu sterben und der Tod wird vor ihnen fliehen.“ — Denn nur der Tod in Christo erlöset zu einem neuen Leben, und selig sind, die in dem Herrn sterben. Ahasverus schwebt ewig derselbe in der sich stets wandelnden Welt, ausgeschieden von ihr und untheilhaftig ihrer Wandlungen, einsam in ungeheurer Oede, als eine verlorene unnütze Flocke am Webstuhle der Zeit, ohne Verständniß seines Daseins, das auch für den unbedeutendsten Menschen je nach seinem Maße ja nur im Leben mit der Welt erst Inhalt und Werth gewinnt.

Aber nicht die Lieb- und Herzlosigkeit, dem ganz Ermatteten die kurze Ruhe auf seinem letzten Erdengange geweigert zu haben, sondern das ist sein eigentlicher Fehl, daß er in dem leidenden Heilande nur den irdischen Menschen, nicht die Herrlichkeit Gottes erkannt hat, und trotz aller Zeichen und von ihm selbst geschehenen Wunder mit verstockter Hartnäckigkeit und knirschendem Grimme in diesem Unglauben verharrt und in ohnmächtiger Wuth sich dem Gericht entziehen will, das über ihn eingebrochen, indem er mit seinem Volke rief: „Sein Blut komme über uns!“ So ist Ahasverus vor seiner Bekehrung, wie auch schon Matthäus Paris und Duduläus andeuten, Repräsentant des jüdischen Volkes selbst in seinem Verhältniß zum Christenthume, dieses in alle Welt zerstreuten, unstätt umherirrenden Volkes, das seinen dagewesenen Messias verkannte und verleugnete, und dem künftigen vergeblich entgegenharrt.

Aber das nicht allein; gespenstig tritt er auch unmittelbar in die gegenwärtige christliche Gemeinde, indem er als ein Bild jenes Theils der heutigen, gelehrten wie ungelehrten, Christenheit erscheint, welchem

das Verständniß seiner Heilslehre abhanden gekommen: welcher die Erscheinung des Christenthums nur als eine historische Thatsache, die Schilderung des Lebens und Todes seines Verkündigers nur als eine Biographie, wie deren es viele giebt, als eine alte mit Märchen versetzte Geschichte auffaßt, in welcher nicht mehr Wahrheit ist, als er nach seinem Ermessen und kritischen Urtheile ihr beilegen mag, ohne anzuerkennen, daß diese Geschichte, ihre Allgegenwart und das Ewige nicht in ein bestimmtes Zeitmoment gebannt werden kann, sie vielmehr täglich im fromm-gläubigen Christenherzen sich erneut und wiedergeboren wird.

Das war auch die Seite, die Göthe bei seiner beabsichtigten Bearbeitung dieser Sage im Karakter des Ahasverus ergriff; er wollte in ihm die tüchtige, auf die nächsten irdischen Zwecke gerichtete Werkthätigkeit personificiren, wie sie sich auf sich selbst beruft, und, weil sie die Kraft zur Selbstthat in sich fühlt, sich auch das Verdienst aneignet. Er stellte ihn auf den Standpunkt jener kalten und beschränkten Reflexion; daher nahm Ahasverus, gleichwie auch im Volksbuche, an dem Wandel des Herrn, seinem lehrenden Herumziehen, seiner Störung des alltäglichen Gewerbes Aergerniß, ward erbittert über sein wachsendes Ansehn, und in Verkennung des göttlichen Wirkens in ihm, ward er sein Feind, doch ohne Erkenntniß seiner Sünde. Ahasverus war demnach in seiner Art ein „ganz rechtschaffner Mensch“, ein auf das Praktische, d. h. äußerlich Nützliche im Leben gerichteter Mann, und wir brauchen im Hinblick auf das Gebet des Pharisäers nicht weit zu suchen, ähnliche Bekenntnisse zu hören: „Was kümmert uns der Glaube des Mannes, wenn er nur sonst ein rechtschaffner Mensch ist.“ — Aber die Erfahrung liegt eben so nahe, welche seltsame Auslegung und Anwendung diese Rechtschaffenheit oft im Leben gewinnt, und zu welchen Praktiken in der Praxis sie führt. — In Christo gilt nur der Glaube, der durch die Liebe thätig ist (Gal. 5, 6.).

Man hat die Sage von Faust eine Allegorie der Reformation genannt, vom katholischen Standpunkte aufgefaßt, der in Luther nur den Erzfeind des alten Kirchenglaubens, den Deformator, nicht Reformator desselben zu erkennen vermochte; und in der That beginnt Faust seine verderbliche Laufbahn, wie Luther, in Wittenberg, wo er auch sein gräßliches Ende findet. Sie zeigt, wohin der menschliche

Geist gelangt, wenn er sich von dem sichern Schooße der Kirche losreißt, und nicht mehr Gott, sondern seiner eignen Kraft allein vertraut. Sie erfüllt den Faust mit dem stolzen Gelüst, ein von Gott selbst unabhängiger, absolut freier Geist zu sein, der selbst noch über Himmel und Hölle stehen will. Was Gott ihm versagt, will er mit des Teufels Hülfe sich dennoch gewinnen, nicht bloß in Beherrschung der Natur und der Geisterwelt, sondern auch in Befriedigung seines Wissensdurstes und jeder sinnlichen Lust. Aber die Sage ist zugleich ein Blatt von jenem Baume der Erkenntniß, den der Herr in das Paradies gepflanzt, und von dessen Frucht alle Sünde in die Welt gekommen ist; und sie ist so alt wie die Geschichte der Menschheit.

Die Idee der Auflehnung gegen die Gottheit und des Kampfes mit ihr, kannte die antike Welt im Kampfe der Giganten und Titanen gegen die oberen Götter und im Prometheus; die christliche Mythe wiederholte sie in der Empörung und dem Sturze des Lucifer, des ersten von Gott abgefallenen Engels. Sie wurzelt in jenem dunklen Abhängigkeitsgefühle, daß der Mensch nie die Bedingungen seiner selbst in seine Gewalt bekommen kann, in der alten begriffslosen Ueberzeugung von der Unbegreiflichkeit aller Dinge, und von der Schwäche der menschlichen Vernunft. Indem Faust alle Mäßigung und Beschränkung verleugnet, alle Religion und den Glauben an ein Jenseits als etwas Gleichgültiges wegwirft, indem das empirische und philosophische Wissen und ungemessener Genuß des Augenblicks im Diesseits sein einziges Ziel ist, predigt sein Ende gerade das, was er verleugnet: Demuth, Glauben und Ergebung in das Nichtwissen. — So bricht die Sage den Stab über die sich selbst überhebende Wissenschaft und erhebt den Glauben über den Gedanken. Sie zeigt das Verderben aus dem Wissen und aus der That, und umfaßt somit die Verzweiflung nach allen Richtungen; sie zeigt das Mißverhältniß zwischen Können und Wollen, zwischen Müssen und Dürfen, zwischen Nothwendigkeit und Freiheit; und sie zeigt das Bedürfniß einer Ausgleichung dieses Mißverhältnisses und den Mangel derselben. Ahasverus in seinem verbissenen Groll sucht den Tod, um sich von einem tief verhaßten Leben und seiner Qual zu befreien — vergeblich. Faust schlemmt in allen Genüssen der Gegenwart und schwelgt in seinem Aufschwingen zur Gottesmacht — eben so vergeblich.

Das Zeitalter der Reformation aber vermochte noch nicht, die Faustsage in dem Sinne weiter zu führen, wie es der jüngern protestantischen Poesie gelungen ist; wozu der Keim jedoch auch damals schon in ihr enthalten war: nämlich das Mysterium des menschlichen Selbstbewußtseins sowohl im Meiden des Bösen als im Aufheben der Schuld zum Verständniß zu bringen. Sie erhebt sich daher noch nicht zu der Darstellung der idealen Innerlichkeit des Geistes in ihrer sich selbst beherrschenden Freiheit; sie verlegt noch nicht den äußeren Teufel in das tiefe Innere des Menschenherzens; sie findet noch nicht den Ausdruck für die Erkenntniß der Entzweiung des Menschen und seiner Versöhnung mit Gott. Jener Zeit durfte es genügen, zu lehren in der Sage von

Ahasverus:

die göttliche Offenbarung in ihrer siegenden Kraft,
und in der Sage von

Faust:

den Uebermuth des menschlichen Geistes in seinem Fall.

V.

Das letzte Geheimniß des Christenthums und seine Darstellung in der Poesie.

„Das letzte Geheimniß des Christenthums und seine Darstellung in der Poesie" — so lautet das gewagte Thema gegenwärtiger Betrachtung, und in voller Erkenntniß der Größe und Schwierigkeit der Aufgabe, tritt mir der Spruch des Psalmisten (104, 9.) entgegen:

„Du hast den Wassern eine Grenze gesetzt, darüber kommen sie nicht."

Es trifft dieser Spruch eben sowohl den Gegenstand der Untersuchung und der Lösung der Frage seitens der Dichter, die sich daran versucht haben, als auch den, der hier es unternimmt, ihnen in ihren großen hierher gehörigen Werken nachzugehen, deren jedes allein zum vollen Verständniß eine ganze Reihe von Abhandlungen erfordern würde, und die dennoch hier nur im kürzesten allgemeinsten Umriß gezeichnet als schwache Schattenrisse an dem Leser vorübergeführt werden können. Dennoch sei es versucht! —

Das letzte Geheimniß des Christenthums ist das jenseitige Leben, die Rückkehr der unsterblichen Seele zu Gott, zu dem Richterstuhle des Höchsten, der sie erlös't oder verurtheilt, ihr Seligkeit oder Verdammniß zuspricht. Aber worin besteht diese? Wie wird ihr Wesen uns verständlich und faßbar? Die H. Schrift giebt uns eine Verheißung darüber, aber malt sie nicht aus, sondern läßt sie nur ahnen. Doch ihr einfaches Wort ist stark und deutlich genug, die gläubig

hoffende Menschheit nie rasten zu lassen, in das Geheimniß sich zu versenken und nach dessen Lösung zu schmachten.

Jede Religion der Vorzeit, bei wilden wie gebildeten Völkern, hat sich ihren Himmel und ihre Hölle gebildet, und sie mit den abgeschiedenen Sterblichen, heroischen, dämonischen und göttlichen Wesen bevölkert. Denn es schafft sich der Mensch seinen Gott und seine Götter nach seinem Bilde, nach seinen Vorstellungen, Wünschen und Bedürfnissen. Ich schließe hier von unserer Betrachtung ausdrücklich aus, was die Theologie alter, mittlerer und neuerer Zeit über die Zustände im jenseitigen Leben gesagt und gelehrt hat und zur Doktrin und zum Glaubensinhalt zu erheben bemüht gewesen ist. Ich übergehe ferner, wie die Germanen sich das Leben ihrer Abgeschiedenen in ihrer Walhalla, der Orient sich sein Paradies, Griechen und Römer sich ihren Olymp und ihren Orcus gedacht haben. Was der Glaube lehrte und die Vorzeit überlieferte, suchten die Dichter weiter und bestimmter auszuführen. Ihre Religion war wesentlich Poesie; die unsere ist Leben.

Auch die christliche Mythologie der ersten Jahrhunderte schuf aus den Bausteinen der Vorzeit, aus parsischen und ebräischen Ueberlieferungen, dann aus der Apokalypse und zahlreichen apokryphischen Schriften eine jenseitige Welt, und aus ihnen entnahm Dante das Material zu dem Wunderbau seiner „Göttlichen Komödie", der uns mit Staunen und Ehrfurcht erfüllt, und wir beugen uns, überwältigt von der Kraft und der Kunst seiner Darstellung, vor seinem dichterischen Genius.

Dante Allighieri ward i. J. 1265 zu Florenz geboren, und starb in der Verbannung 1321 auf einer Gesandtschaftsreise nach Venedig, die er im Auftrage Guido's da Polenta von Ravenna unternahm. Sein Leben fällt in die heftigsten Kämpfe zwischen Papstthum und Kaiserreich, die damals Italien zerrissen, zwischen Ghibellinen und Guelfen; und Dichter, Staatsmann und Patriot zugleich, stand er inmitten derselben, griff handelnd in die Geschichte seines Vaterlandes ein, und im Felde wie im Rath, mitten im Getriebe der Leidenschaften der Parteien, die ihn endlich in die Verbannung verstießen, bewahrte er sich seinen großen, den Geschicken des Ganzen zugewendeten Blick, und hat in den Enttäuschungen seines leidenvollen

Lebens nie die Hoffnung — die Bedingung der Willigkeit zur That — aufgegeben. Und gerade in seinem Unglück hat er den Aufschwung zu dem Werke gefunden, in welchem er nicht bloß die Schätze seiner Einbildungskraft, sondern auch seinen Haß und seine Liebe, seine Kenntnisse und seine Grundsätze, seine Hoffnungen und seinen Glauben niedergelegt hat. — Auch seinen Glauben! — Dieser stand mitten und voll in der orthodoxen Kirche seiner Zeit, erhaben genug zwar, zwischen Gottes Wort und Papstwort zu unterscheiden, und ihn zum Widersacher des Mißbrauchs der göttlichen Gewalt des Stellvertreters Christi auf Erden zu machen, doch nicht erhaben genug, die Idee des Papstthums überhaupt und das Priesterthum im katholischen Sinne, als dem Evangelio widerstreitend, zu verwerfen.

In seinem Gedichte wandelt er an der Hand seines Führers Virgil zunächst durch die Hölle, zu deren Thor dieser ihn mit den Worten leitet:

„Ich führe dich zur Stadt der Qualerkor'nen,
Ich führe dich zum unbegrenzten Leid,
Ich führe dich zum Volke der Verlornen."
(Inferno, c. 3.)

und dessen Inschrift lautet:

„Laßt, die ihr eingeht, jede Hoffnung schwinden."

Tief und tiefer steigt er hinab in den finsteren mit allen Schrecknissen und Qualen überreich erfüllten Schlund, der bis zum Mittelpunkte der Erde reicht, wo Lucifer, der Höllenfürst, der erste von Gott abgefallene Engel, als Satanas thront. In dieser Hölle hausen und dulden ihre Qualen neben christlich-verzerrten Gebilden der griechischen Sage, die scheußlichen Phantome des Nordens, und mit ihnen alle die, welche ein beflecktes oder verfluchtes Andenken unter den Menschen zurückgelassen haben. Der Wanderer begegnet Personen, von denen die Geschichte nur einen dunklen Zug, einen schwachen Nachhall überliefert hat, und solchen, die bereits von ihr mit dem Fluche der Jahrhunderte gebrandmarkt sind; nicht minder aber und zahlreicher auch jenen Personen, Päpste nicht ausgeschlossen, welche der nahen Vergangenheit angehören, handelnd in die Gegenwart eingegriffen, und als Feinde dem Dichter und seiner Partei im Leben gegenüber gestanden haben. Und bei Allen ist das, was sie

beim Abschlusse ihres Lebens gewesen, durch den versteinernden Tod für die Ewigkeit festgebannt; ihre Seele, gepackt und verzehrt von den Leidenschaften und Sünden, die sie in diesen Abgrund geführt, von Haß, Neid, Blutgier, Wollust, Rachgier, Ehrgeiz und Verrath aller Art; ihr schattenhafter Leib zugleich gepeinigt von dem vollen Schmerze der irdischen Körperwelt, sei es im siedenden Pechpfuhl und dem Flammenmeere des Phlegeton. oder im erstarrenden Eise, zerfleischt von den Geißeln und Gabeln der Teufel, oder untereinander sich würgend und das Hirn aus dem Schädel des Feindes nagend. Der Dichter ist jedoch zugleich ein Kind seiner Zeit und ein Genosse seiner Partei; und in einer Strömung, wo die feindliche siegende Partei nur Ein Verbrechen kennt: „nicht zu ihr zu gehören", und die alle Verbrechen vergiebt, die für sie begangen werden: da steigert sich der leidenschaftliche Drang einer nach Recht verlangenden Seele und der Groll eines Gemüths, das sich nie über das Unrecht zu beruhigen vermag, zu dem Wagniß, gleichsam in das Amt der Vorsehung einzugreifen, und im Gedicht Strafe und Lohn, Segen und Fluch auszuspenden. Es ist eine Nachahmung, welche die menschliche Natur nicht verleugnet, doch eine Nachahmung der furchtbaren Parteilosigkeit des Weltenrichters, welcher denen, die seinen Namen durch den Gebrauch als Parteizeichen und als Deckmantel ihrer elenden Leidenschaften geschändet haben, zuruft: „Gehet von mir, ich kenne euch nicht!"

Im zweiten Theile seines Werkes steigt der Dichter, noch unter Virgil's Führung, aus des Abgrundes Nacht sich wendend, den Berg der Läuterung, des Fegefeuers, auf der Seite der Antipoden, hinauf. Der Blick breitet sich weit aus in schimmernde Ferne; der nächtliche Sternenglanz und der Aufgang des Mondes, der Farbenwechsel des Morgenhimmels, das Trostlicht des Ostens im Glanze des Morgensterns, der Morgengesang der Vögel mit dem begleitenden Geflüster der Blätter, die duftreiche Mailuft und das edelsteinfarbige Blumenthal, die Pfeile der Tagessonne und der schattige Wald, der rosige Abendhimmel, der unter dem Klange der Glocken Frieden und Ruhe in die Thäler senkt: alle diese einfachen aber unvergänglichen Schönheiten der Natur gewinnen doppelten Reiz nach der langen Gewöhnung an die Oede der Finsterniß in der Hölle. Wir sind in das

Reich der Hoffenden eingetreten, die in Reue und Buße den verbliebenen Sündenrest abzutilgen bemüht sind, die mit Gesang und Gebet sich vorbereiten zu der heiß erflehten, innig erhofften Herrlichkeit nach Vollendung ihrer Läuterung. Reliefs, Gemälde und sinnvolle Inschriften erscheinen an den Felsenwänden und auf den steinernen Pfaden, geheimnißvolle Stimmen erschallen, welche die Gedanken der Wanderer mit großen Beispielen von Tugenden und Lastern beschäftigen sollen. Gestalten erscheinen, fragen und reden, Schemen jedoch, die keinen Schatten werfen, entnommen gleichfalls der historischen Vergangenheit, doch erfüllt von der Sehnsucht nach Erlösung und Verklärung der Zukunft entgegenharrend. Denn die Worte Petri an der Eingangspforte des Läuterungsberges lauteten mahnend:

„Wer rückwärts blickt, wird ausgestoßen sein."

Das Salve Regina, das Ave Maria, das Vater Unser entquillt inbrünstig den Lippen; die Duldenden tragen in demüthiger Ergebung, erseufzend in der Furcht zu erliegen, die ihnen zu ihrer Besserung noch aufgebürdeten Lasten und Leiden.

Im dritten Theile endlich, höher und höher steigend, gelangen die Wanderer zum Paradiese, zu den Sphären des damaligen ptolomäisch-arabischen Weltsystems und ihren Gestirnen. Hier muß Virgil, der tugendhafte doch ungetaufte Heide, seinen Schützling verlassen, und statt seiner wird die himmlische Weisheit in Gestalt der Beatrice, der Jugendgeliebten des Dichters, zur Führerin in das Paradies, nachdem sie ihm seine Fehler und Mängel vorgehalten und er sie durch innige Reue abgebüßt hat. Er taucht sich nach ihrer Weisung in den Bach Lethe, und legt darin die Erinnerung aller irdischen Mängel ab. Darauf erfrischt ihn ein Trunk aus einer anderen Quelle des Paradieses, Eunoë, welche die Kraft besitzt, das Andenken jeder verrichteten guten That wieder neu zu beleben, und — spricht der Dichter —.

„Ich kehrte von der heil'gen Welle wieder
Wie junge Pflanzen mit verjüngten Sprossen,
Voll Jugendkraft, die neugebor'nen Glieder
Zum Sonnenflug geweihet und entschlossen."

(Parad. c. 1.)

Nach Dante's Vorstellung hat jeder Planet und auch die Sonne

ihre Sphäre, worin sie sich, unabhängig von den übrigen Himmelskörpern, kreisförmig um die Erde bewegen. Diese verschiedenen Sphären sind die Wohnsitze der Seligen, nach den Graden der ihnen zu Theil gewordenen Belohnung. Wie er höher und höher zum äußersten Himmel entrückt wird, auf welchen die Gottheit am unmittelbarsten wirkt, und dem Sitze der höchsten Seligkeit sich immer mehr nähert, so wird auch die Schönheit der Beatrice beim Uebergange in eine höhere Sphäre jedesmal von neuem verklärt, und sein Auge immer mehr und mehr geschärft, den Strahl des göttlichen Lichtes zu ertragen. Hier nun, wo die Zustände der Seligen geschildert werden sollen, verschwimmen die Gestalten immer mehr, und nur das reine Licht noch scheint zur Versinnlichung dienen zu dürfen. Und da noch dazu auch das Vollkommene in Graden gedacht werden soll, so fühlt der Dichter oft die Unzulänglichkeit der Phantasie, um die hohen Schauungen, und die Unzulänglichkeit der Worte, um der hohen Phantasie nachzukommen. Wenn die Einbildungskraft in der „Hölle" mit einer Ueberfülle von Formen überschüttet wurde, im zweiten Theile, im „Purgatorium", sich die glänzendste Farbenpracht entfaltete, und die Wonne der Natur die Seligkeit der Verklärung athmen ließ, so soll im „Paradies" der Geist des Lesers einer fortwährenden Steigerung heiliger Entzückungen folgen lernen. Da ist die Kunst des Wortes dicht an die Linie gerückt, wo sie der Kunst der Töne weichen muß. Beatrice lös't ihrem Wanderer seinen letzten Zweifel über schwierige theologische Fragen; die tiefsinnigsten Probleme der Scholastik finden ihre lösende Erklärung, und den Aposteln Petrus, Jakobus und Johannes legt der Dichter ein Glaubensbekenntniß ab, das ihn würdig macht, in die höchsten heiligen Regionen einzutreten. Die Seelen der Seligen, Lichtfunken ähnlich, ordnen sich zu schwebenden tanzenden Reigen, vereinigen sich zu einem Bilde des Adlers, der im Geiste eines idealen Kaiserreichs zu ihm spricht; endlich zu dem Bilde der himmlischen Rose, deren Mittelpunkt die Mutter Maria ist, unter heiligen, die Seele zu Gott führenden, in ihm aufgehenden Gesängen, und umtönt und umglänzt von einem großen Feste mit seinem Kerzenflimmer, und seinem Orgelklange; ergriffen von dem Gefühle der Gemeinschaft der kämpfenden und siegenden Gemeinde, begeht er mit ihr in andächtiger Entzückung die Feier der

Geheimnisse des Glaubens — bis Gesänge und Wort verstummen, Gedanken und Bilder verschwinden, und alles mit der Vertiefung in ein höchstes Geheimniß schweigend endet. Die Sterne, welche ihm bei seinem Auftauchen aus dem Abgrunde Hoffnung verleihend entgegenstrahlten, die Sterne, zu denen er auf dem Gipfel des Läuterungsberges den Flug erhob — jetzt fühlt er die Kraft der göttlichen Liebe, die sie bewegt, sieht ihr Wesen und Walten, und erkennt im dreifarbigen Lichte den Urquell aller Liebe, und —

„O ew'ges Licht, allein in dir in Frieden,
Allein dich kennend und von dir erkannt,
Dir selber lächelnd und mit dir zufrieden:

„Als ich zur Kreisform, die in dir erstand,
Wie wiederscheinend Licht, die Augen wandte,
Und sie verfolgend mit den Blicken stand,

„Da schien's, gemalt in seiner Mitt' erkannte
Mit eig'ner Farb' ich unser Ebenbild."

Da ward sein Geist von einem Blitz durchdrungen, der, was die Seel' ersehnt hatt', ihr verlieh. Hier war die Macht der Phantasie bezwungen, und Wunsch und Wille ihm gelenkt durch Liebe, welche Sonne und Sterne lenkt; sein Sehnen und Wollen fühlt er mit ihr gegenwärtig und sich mit ihr Eins. Und anbetend versenkt er sich in das unmittelbare Anschauen Gottes.

So sehen wir den Fortgang der Seele vom sinnlichen zum sittlichen, und von diesem zum beschaulichen Leben, und es wird das Gedicht zu einer Verherrlichung der Glaubenssätze und der Heroen der mittelalterlichen Kirche. Der Dichter hat das möglichst Erreichbare geleistet, — und dennoch — dennoch — mögen wir, wenn auch hingerissen von der Tiefe und Wahrheit seiner Empfindungen, von der Erhabenheit seiner Vision, von der Kraft und dem Glanze seiner Rede — und können wir die volle Lösung des letzten Geheimnisses in seiner Dichtung finden und erkennen? Und wenn es auch Dante, wie keinem Anderen vor und nach ihm gelungen ist, himmlische Erscheinungen und Gestalten, und paradiesische Entzückungen uns wirklich anschaulich zu machen und wahrhaft dichterisch darzustellen, so können wir uns doch nicht bergen, daß seine Phantasie das Christenthum des Evangeliums weit überwuchert — daß seine

Theologie so wesentlich seine Anschauungen, Auffassungen und Lehren bedingt, daß, wer ihr nicht angehört, sein Phantasiegebild zwar staunend bewundern, aber nicht als eigenes Erlebtes und allgemein Gültiges, als ewige Wahrheit mit vollster Befriedigung in sich aufzunehmen vermag.

Auch der Engländer Milton, drei und ein halbes Jahrhundert später, 1608 geboren und 1674 gestorben, gehört einer politisch und religiös tiefbewegten Zeit an. Sein Hauptwerk: „Das verlorene", und dessen Schluß: „Das wiedergewonnene Paradies", wendet sich gleichfalls der Lösung des oben angegebenen dichterischen Problems zu. In allem, was Milton gedichtet und geschrieben hat, prägt sich seine eigene festgeschlossene Persönlichkeit aus: ein aufrichtiger Christenglaube mit puritanischer Stenge gepaart, die Widerstandskraft eines energischen Karakters und männlichen Stolzes, Schärfe des Verstandes und die Gefühlswärme einer beschaulichen Natur. Wie in Dante, concentrirt sich auch in Milton das ganze Wissen seiner Zeit. Er hat eine lateinische Darstellung seines dogmatischen Systemes hinterlassen, das in allen wesentlichen Punkten mit dem Gedichte übereinstimmt. Er wollte der Mit- und Nachwelt ein heiliges Gedicht geben, und ewige Wahrheiten verkündigen, und nach seiner ernstlichen christlichen Auffassung der Dinge sind reiche Zeugnisse darin für die ewigen Gesetze der Weltregierung. Doch wie bei Dante, verdrängt auch häufig der Theologe den Dichter, und die Poesie geht in Didaktik über, welche die Herzenswärme für den Gegenstand des Gedichtes erkalten läßt.

Die Grundlage des „Verlorenen Paradieses" ist überwiegend die biblische Erzählung von der Glückseligkeit und dem Falle der ersten Menschen. Der Dichter hat die Angaben der Heiligen Schrift mit Freiheit ausgeführt, und dabei auch die altkirchliche Legendentradition nicht unbenutzt gelassen. Nachdem er die himmlische Muse und den Heiligen Geist um Hülfe und Erleuchtung für das Unternehmen angerufen, des ersten Menschen Fall, und den Rathschluß Gottes über ihn zu singen, betritt er zuerst den Schauplatz der Hölle, die er, gegen alle frühere Tradition, als eine außerweltliche Schöpfung fern hinaus in den weiten Ocean des leeren Raumes, nicht in das Innere der Erde, versetzt, wo Satan, durch Stolz und Herrschsucht, aus

einem Engel zum Teufel geworden und vom Angesichte Gottes verbannt, seine Schaaren zu neuen Anschlägen wider Gott sammelt; denn er will lieber in der Hölle herrschen, als im Himmel dienen. Im Teufelsrathe des Moloch, Mammon, Belial und Beelzebub findet des Letzteren Vorschlag Beifall, Gottes neue Schöpfung, die Erde und deren Bewohner, die Menschen, zum Ersatz der gefallenen Engel bestimmt, zu verderben. Und so geschieht's durch die Verführung Eva's durch die Schlange, in welche Satan schlüpft. Die Folgen traten sogleich hervor. Im zehnten Gesange hält Gott Gericht über die Schuldigen durch den Sohn, dem er alles Gericht übergeben hat, im Einzelnen ganz nach den Worten der H. Schrift. Dem Gericht Gottes folgt endlich der Rathschluß seiner ewigen Liebe, die Folge der Sünde in Christo zum Heil der Menschen zu wenden. Der Erzengel Michael wird abgesandt, dieses Adam und Eva kundzuthun; er führt sie aus dem Paradiese, und ein Cherub mit flammendem Schwerte wird zum Hüter des Paradieses bestellt.

Die Frage eines Freundes Miltons, des Quäkers Ellwood: „Soll's beim Verluste des Paradieses bleiben? Wann zeigst du uns das wiedergewonnene?“ — soll den Dichter zur Fortsetzung, eigentlich zum Schlusse des ersten Gedichtes bewogen haben. Wie das erste Gedicht den Fall in der Versuchung und den Ungehorsam der ersten Menschen mit seinen Folgen darstellte, so will der Dichter im anderen nun im zweiten Adam den völligen Gehorsam und die unverletzte Treue in der Versuchung zeigen. Auf diese Parallele zwischen Adam und Christus ist es abgesehen. Der Inhalt ist kurz folgender: Satan sieht die Taufe Jesu durch Johannes; er vernimmt, dieser sei der Weibessamen, bestimmt die Werke des Teufels zu zerstören, und verkündigt den Seinigen, daß er, wie mit Adam, es auch mit diesem versuchen müsse. Wir sehen Jesum in der Wüste, einsam nachdenkend über sich und seine Vergangenheit; wir hören aus seinem Selbstgespräch die evangelische Geschichte von seiner Geburt an. Da tritt Satan zu ihm, und versucht ihn in mannichfaltigster Weise mit verstellter Demuth. Die einfachen Momente der H. Schrift werden mit großer Kunst in das Gedicht verwoben. Bei der Versuchung, Wunder zu thun, der Versuchung des Reichthums, des Ehrgeizes, der Herrschbegier, wird die Geschichte der alten Welt und der neueren

Zeit in Beispielen herbeigezogen, und Beide ergehen sich in langes Für und Wider zum Preise der Lockung und zum Beweise ihrer Richtigkeit. Doch Satan läßt nicht ab; er führt Jesum auf die andere Seite des Berges und zeigt ihm Rom als Inbegriff aller Reiche der Welt. Jesus zeigt ihm dagegen die tiefe innere Verderbniß Roms, und daß die ihm bestimmte Herrschaft eine ganz andere sei. Bei der dann folgenden Versuchung mit dem Wissen, angeknüpft an die Antworten, die Jesus schon als zwölfjähriger Knabe im Tempel gegeben, bietet der Hinweis auf Athen und die griechische Philosophie und Literatur willkommenen Anlaß zu gelehrten Schilderungen. Die Erwiederungen Jesu zeigen die Kehrseite, die innere Hohlheit der vermeinten Erkenntniß, die Selbstvergötterung als Folge des Wissensstolzes, bei dem der Seele tiefstes Verlangen unbefriedigt bleibe. Dabei wird der heiligen Poesie des Alten Testamentes und der Propheten weitaus der Vorzug vor der profanen Poesie und Beredtsamkeit der Griechen und Römer gegeben. Wie dieser, so mißlingt denn auch der Versuch, Jesum durch die empörten Kräfte der Natur zu schrecken, und ebenso die letzte Versuchung auf der Zinne des Tempels. Bis endlich der geschlagene Feind, gleich der Sphynx, die, als ihr Räthsel gelös't ist, sich in die Tiefe stürzt, verzweifelnd hinwegeeilt, zu den Seinigen in der Hölle. Da kommen die Engel und dienen Jesu. Er aber kehrt heim in seiner Mutter Haus.

Wir fragen billig: Enthält dieses zweite Gedicht, was Ellwood als Ergänzung des ersten Gedichtes begehrte und hoffte? Ist das die Antwort und Erfüllung des Neuen Testamentes hinter der Frage und Weissagung des Alten Testaments? Finden wir den Gedanken eines wiedergewonnenen Paradieses? Zwar spricht der Dichter im „Verlornen Paradiese“ es aus: das Leben sei weder zu hassen noch zu lieben, sondern mit dem rechten Thun zu erfüllen; und vor seinem Scheiden aus dem Paradiese empfängt Adam vom Engel die Belehrung: Füge zur Erkenntniß der Wahrheit Selbstverleugnung und die rechte Liebe im Thun, dann hast du ein Paradies in dir, beglückender als das, welches du jetzt verlassen mußt. — Im „Wiedergewonnenen Paradiese“ hat uns der Dichter nun die menschliche Natur Jesu in ihrer Stärke gegen die Versuchungen gezeigt und sowohl andeuten wollen, daß er selbst sich eben darin als den künftigen Erlöser

geoffenbart, als auch, daß er in seinem Verhalten den Menschen ein Vorbild gegeben habe, durch dessen Nachahmung ein glückseliges Leben erreichbar sei. Er beschränkt das aber auf das Opfer im Leben Jesu, auf seine Treue und seinen Widerstand in allen Formen der Versuchung, welche den stärksten Reiz auf die menschliche Natur üben, Genuß, Ehre, Macht, Besitz, befriedigter Ehrgeiz; den Sieg über diese menschlichen Verlangen hat er dargestellt: darüber hinaus ging sein Plan nicht. Er hat den Gedanken der Wiederherstellung eines in sich befriedigten und Gott wohlgefälligen Lebens, des Wiederaufbaues einer vollkommenen Welt angedeutet, aber weder in dem einen noch in dem andern Theile seines Gedichts folgerecht festgehalten noch durchgeführt. — In ihrem Preisgesange rufen die Engel, als der Satan Jesum verlassen, ihm zu: „Beginne nun dein großes Werk, des Menschengeschlechts Erlösung!" Also nur bis zu diesem Beginn, nicht bis zu dessen Vollendung, führt uns der Dichter.

Aber setzt da nicht, ein Jahrhundert später, Klopstock, geboren 1724, gestorben 1803, ein, wo Milton aufhört? Denn seine „Messiade" beginnt:

„Singe, unsterbliche Seele, der sündigen Menschen Erlösung."

Das christliche Lebensgefühl in seiner vollen Wahrheit und Innigkeit war seit der Reformation nicht wieder laut geworden, wenigstens in einer alle Herzen gleichmäßig anschlagenden, alle Herzen in gleichem Grade ergreifenden erschütternden Sprache nicht wieder verkündigt worden. Länger als ein Jahrhundert vor Klopstock war auch in der evangelischen Kirche das Christenthum zur Lehre, zur Gelehrsamkeit, zur todten Formel der Gewohnheit geworden, und von diesem Gewohnheitschristenthume legen die poetischen Versuche der Opitzschen Schule in ihren so zu sagen officiellen Psalmen-, Evangelien- und Epistelreimereien mehr als genügendes Zeugniß ab. Gegen dieses kalte, angelernte Christenthum, dieses todte Bekenntniß, trat Klopstock mit dem Feuer eines lebendigen Zeugnisses auf. Kühn und frei, in der vollsten Stärke glaubensvoller Ueberzeugung, aus dem unmittelbaren Drange des Herzens, sang er nicht von der Lehre des Evangeliums, sondern von der That. Er sang von dem Erlöser, den er als seinen Erlöser mit tiefster Innigkeit, mit allen Kräften einer

liebenden, begeisterten Seele umfaßt hielt. Die Person des Heilandes war es, die ihn begeisterte, die seiner Dichtung Gestalt und Haltung gab, und in derselben für die Welt wieder eine Gestalt gewann, wie sie dieselbe längst nicht mehr gehabt hatte. In ihm waltete eine wahrhafte, echt dichterische, belebende und entzündende christliche Begeisterung, die in ihrer Zeit durchaus neu, unvergleichbar und einzig war und die mächtigste Einwirkung auf die Zeitgenossen nicht verfehlen konnte.

Klopstock wählte, indem er den Heiland zum Haupthelden seines Epos machte, jedoch nicht die objectiv-historische Darstellung, welche Leben, Thaten und Tod des historischen Christus nach den Evangelien schildert, wie wir sie in unseren Alten, im Cädmon, Heliand und Ottfried's „Evangelienharmonie" haben; sondern er wählte die christlich-mythologische Darstellung, wonach der Hergang der erlösenden Thatsachen nicht, wie sie sichtbar für die Menschen auf Erden, sondern wie sie im Rathschlusse Gottes des Vaters und des Sohnes sich gestaltet haben, geschildert wird. Er führt uns in den Rath des Höchsten wie der Gewalt der Hölle ein, erzählt die Leiden, den Tod und die Auferstehung des Herrn mit dem höchsten Schwunge einer sehnsüchtigen Phantasie; das erlösende Leiden des Mittlers ist sein Hauptgegenstand (bei Milton war es das vorbildliche Thun), und es giebt sich überall eine tiefe Empfindung vom Zwecke dieses Leidens zu erkennen. Aber die Erlösung und Wiederherstellung als Thatsache und Zustand für die Erlösten wird uns nicht gezeigt. Und als im Anfange des achtzehnten Gesanges Adam den Messias bittet: „Laß mich einen Blick thun in die Folgen der Versöhnung —" da werden ihm die Strafen, also das Gegentheil der Erlösung, gezeigt, welche die Verfolger und Lästerer des Christenthums im Weltgericht zu erwarten haben.

Milton zeigt uns den Erlöser, wie er sich für das Mittleramt in Beziehung auf Gott durch seinen vollkommnen Gehorsam vorbereitet; und auch Klopstock hat nur die Absicht, die Versöhnung Gottes in dem willigen Opfer Christi darzustellen. Keiner von Beiden hat es in seinen Plan aufgenommen, die andere Seite zu zeigen, welches Heil dem Menschen dadurch zu Theil werde, keiner des Menschen Entlastung und die wiedergewonnene herrliche Freiheit der Kinder

Gottes, das neue Reich des Friedens zu schildern. So herrlich und glänzend auch Milton die Seligkeit und Wonne des verlornen Paradieses malt, so ist damit für das wiedergefundene nichts gewonnen, da jenes des Alten Testamentes mit dem des Neuen Testamentes nicht homogen sein kann. — Am nächsten trat offenbar Dante der großen Aufgabe; aber auch er bekennt selbst über sein eigenes Werk: „Das Ziel dieses ganzen Werkes und dieses Theiles (des Paradieses) ist: die Lebenden dieser Welt aus dem Zustande des Elends zu entfernen und zum Zustande der Glückseligkeit hinzuführen. Obwohl er also die unsterbliche Seele durch Hölle und Fegefeuer bis in das Emporium zum Throne des Höchsten hinführt, erkennt er doch an, daß die letzte Lösung nicht erreicht sei, das Unaussprechliche und Undarstellbare auch bei ihm noch nicht Wort und Gestaltung gefunden habe.

Glauben wir endlich die Lösung unserer Frage in der Heiligendichtung, in den ascetischen Gesängen, Preis- und Wunderliedern des Mittelalters zu finden? Oder in Calderon und den spanischen Dichtern der katholisch-orthodoxen Autos Sacramentales? — Wo das Wort zur todten Formel erstarrt ist, die Formel sich verkörpert in starren Zeichen und Symbolen, und die Zeichen und Symbole wie elektrisch und zauberhaft wirken auf den Geist, der nur ein empfangender und blind aufnehmender, kein selbstthätig arbeitender ist und sein darf — da dürfen wir noch viel weniger nach jener Lösung unseres dichterischen Problems suchen.

Wenn so die hervorragendsten Geister trotz ihrer höchsten Kraft und Kunst doch nur bis zur Schwelle des Heiligthums uns führten, mahnt uns da nicht mit Recht das Wort der Psalmen:

„Du hast den Wassern eine Grenze gesetzt, darüber kommen sie nicht?“

Unsere Einbildungskraft, wenn sie außerirdische Wesen schafft, kann dieselben zwar mit physischen Vorzügen wunderbar ausrüsten, kann ihnen auch in unbestimmten Angaben ein übermenschliches Maß geistiger Kräfte leihen; aber zu den wesentlichen Bestandtheilen unserer eigenen inneren Natur kann sie durchaus nichts hinzufügen, und folglich auch, sobald es zur näheren Ausführung kommt, keinen Gedanken, keine Empfindungen eines guten oder bösen Engels oder seligen Geistes erfinden, deren ein Mensch, das Zufällige abgerechnet, nicht ebenfalls

fähig wäre. Wo der Dichter die Geheimnisse des Christenthums unmittelbar zu ergreifen wagt, da entziehen sie sich als ein unerreichbares Ziel und zu hoher Gegenstand der Darstellung. Von Gott ist der Mensch zum Bilde Gottes geschaffen; doch wagt er vermessen, den Unerforschlichen und Unsichtbaren sichtbar zu malen, so läuft er Gefahr, Gott nach dem Bilde des Menschen zu zeichnen. Denn unnahbar ist die Gottheit dem Menschen: das erkannte die Griechenwelt schon in dem Mythus der Semele, der auch den Dichtern hätte zur Warnung dienen können. Als ihr Geliebter, Zeus, auf ihre, tückisch von der eifersüchtigen Juno ihr eingegebene Bitte, im vollen Glanz und Feuer des Donnerers vor sie hintrat, da sank sie entseelt und von dem himmlischen Feuer zu Asche verbrannt in den Staub. — Und von christlicher Seite bestätigt der Apostel Paulus (2. Kor. 12, 4.) von einem Menschen in Christo, den er gekannt hat, und unter dem er sich wohl selbst meint: „Derselbe ward entzückt bis in den dritten Himmel. Er ward entzückt in das Paradies und hörte unaussprechliche Worte, welche kein Mensch sagen kann." — Alle Ausdrücke der H. Schrift über den geistlichen Leib, die Auferstehung, die verschiedenen Wohnungen im Hause des himmlischen Vaters, alle Sprüche, die auf das beseligende Jenseits hinweisen und es bezeichnen, sind nur Bilder, Winke und Andeutungen, an welche die Kirche, die Dichter und alle glaubenbeseelten Gemüther angeknüpft, woran sie sich gehalten und gehoben haben in stetem Ringen nach weiterer Erkenntniß und Gestaltung; aber ihr Ringen blieb eben nur Glaube, Gefühl, Dichtung, und drang nicht zur Wahrheit durch, die nur Eine sein kann. Ihre Auffassungen waren eben nur menschlich subjective.

Daher haben denn auch Einige (z. B. A. W. v. Schlegel, Vilmar, Wiese) auf eine objective poetische Darstellung des jenseitigen Zustandes und des inneren Lebens des Reiches Gottes verzichtend, sich dahin gewandt, in der lyrischen Poesie, in dem subjectiven Ergriffensein von der Schönheit und Hoheit des seligen Zustandes eines wahrhaften Christenlebens den Ausdruck für das Ewige zu finden; sie stellen das geistliche Lied der evangelischen Kirche als Lösung unsers Problems hin. — Dieses stimmt — und das ist gewißlich wahr — den Preis dieser Wiederbringung des Verlornen in

vollen Tönen an, von der Geburt des Heilands durch des Lebens Mühe und Freude hin bis zur Vollendung. Sie halten es jedoch für zu beschränkt, diese Lieder des Lobes und Dankes und der christlichen Glaubenszuversicht lediglich auf subjective Empfindungen der einzelnen dichtenden Individuen zurückführen zu wollen. Richtiger müßten wir sagen: die Kirche selbst, nicht der Einzelne, habe sie gedichtet; ihre Gesammtheit bilde das große Gedicht der christlichen Kirche von dem wiedergewonnenen Paradiese, und dieses Gedicht sei ein unbegrenztes, immer werdendes, niemals abgeschlossenes; die Kirche führe es weiter in der Erwartung immer neuer Zeugen, wie wir selbst ja Alle an der Fortentwicklung und Bildung des christlichen Lebens mitzuarbeiten haben. — Diese Auffassung berührt sich nahe mit Dante und den Buß- und Preisgesängen seiner himmlischen Heerschaaren und verklärten Seelen, die in dem „Miserere," dem „Agnus Dei," dem „Credo," und allen jenen heiligen Kirchengesängen, in denen der katholische Glaube seinen minder wandelbaren, stetigen Ausdruck gefunden hat, nicht weniger ihren Glauben, ihre Hoffnung und Erlösung aussprechen; und auch diesen würde daher die gleiche Berechtigung zuzusprechen, und nach unparteiischer Gerechtigkeit dem evangelischen Kirchenliede nicht die Ausschließlichkeit in dieser Beziehung zuzugestehn sein. — Außerdem aber giebt das Kirchenlied uns nur Gefühle, Bekenntnisse glaubensvoller Empfindungen, aber nicht die Darstellung der Zustände, nach denen wir suchen und fragen.

Kann uns nun keine Dichtung befriedigend den Unsichtbaren sichtbar, keine Doktrin uns das Unbegreifliche begreiflich machen: verschwimmt immer und immer das Göttliche in dem Menschlichen, und das Unendliche in dem Endlichen: so kehren wir getrost zu Milton und Klopstock zurück, die unmittelbar an die Person des Erlösers anknüpften, kehren zurück unmittelbar an die Quelle des Evangeliums, und rufen mit der H. Schrift und dem Kirchenliede: „Mir nach, spricht Christus, unser Held!" — Paulus (1. Kor. 1, 15. 35.) wirft den Korinthern die Frage hin: „Möchte aber Jemand sagen, wie werden die Todten auferstehen und mit welcherlei Leibe werden sie kommen?" Aber er ertheilt auch die Antwort: „Du Narr, das du säest, wird nicht lebendig, es sterbe denn." Das Samenkorn aber, worauf er hindeutet, entwickelt die Frucht erst, wenn es gestor-

ben und verweset. Da liegt der Wink, der aus dem Jenseit uns auf das Diesseit zurückweist. Hier im Diesseit ist das Samenkorn, das nach seiner Verwesung die Frucht im Jenseit treibt, und Er, der Heiland, ist die wärmende, belebende, entwickelnde Kraft, die sie zeitigt; er ist das Richtmaß im Denken und Handeln, in Leben und Tod, und die Leuchte im Dunkel menschlicher Triebe und Leidenschaften. Das Reich Gottes, so lehrt unsere Kirche, trägt jeder Mensch in sich; es *ist* nach Christi Ausspruch schon gekommen, die neue Ordnung der Dinge, das Leben Gottes in uns und unseres in ihm. Und hier gewinnen wir wieder festen poetischen Boden in der subjectiv-historischen Darstellung, wodurch die an dem individuellen Menschen vollzogene Erlösung, seine Umkehr von dem Abfall, seine Wiedergeburt und Heiligung nach dem Beispiele und der Lehre des Heilandes zur Erscheinung kommt. Denn das Element der Poesie ist nicht das Verharren im Vollkommnen, die Ruhe der Bedürfnißlosigkeit, das absolute Befriedigtsein, sondern das Schaffen und Streben, das Werden und Ringen. Und sicher wird so dann auch der Einzelne als Prototyp der Gesammtheit erkannt werden. Und was in jenen Kirchenliedern als beseligender Glaube der Gesammtheit ausgesprochen ist mit lyrischem Herzenserguß, das wird bei epischer oder dramatischer Darstellung auch berechtigtes Element in der Gesinnung, Empfindung und Handlung des nach dem Heile ringenden Helden sein.

Und dieser fruchtbare Boden ist nicht unbebaut geblieben. Seine Kraft waltet einerseits sowohl in vielen der *lichtvolleren Legenden* und ähnlicher neuerer Dichtungen, als andrerseits indirect fast in der gesammten *modernen Tragödie*, vorzüglich in Shakespeare, wenn auch unausgesprochen, und selbst auch da, wo er den Stoff der Heidenwelt entnimmt, obgleich seine Helden meist in Empörung gegen Gottes Regiment, der wilden Leidenschaft anheimgefallen, den Weg des Abgrundes gehen. Sie tritt direct, klar und bewußtvoll hervor in den beiden so nahe verwandten und doch so himmelweit verschiedenen Dichtungen, im „Parzifal", dem Rittergedicht des Wolfram von Eschenbach aus dem Anfang des dreizehnten Jahrhunderts, und aus unserer Zeit im „Faust" von Göthe; jener der alten Kirche zugethan, doch angeblitzt vom reformatorischen Lichtblick; dieser der

neuen Kirche angehörig, und doch im Grundthema zur alten sich zurückwendend; denn es ist eben ein ewig gültiges für alle Zeiten.

Wolfram von Eschenbach zeigt uns zunächst als die höchste auf Erden dem Menschen erreichbare Stufe der Beseligung die Kirche des heiligen Grals, ohne sich jedoch dabei, gleich seinem Nachtreter Albrecht im „Titurel", in apokalyptischen Visionen oder theologischen Doktrinen zu ergehen. Ihm ist der heilige Gral ein symbolisches Gefäß, in welchem der dreieinige Gott der Christenheit gegenwärtig und wirksam ist, und das als ein christlich seligmachendes Heilthum, ursprünglich bei Gott und von Engeln getragen, den frömmsten und tugendhaftesten Menschen zur Hut und Pflege, und zugleich zu ihrem Segen hingegeben ist, gleichwie Gott den Heiland zur Erlösung der Menschheit zur Erde gesandt hat. Erscheinende Schriften am Gral verkündigen seine, d. h. Gottes Gebote und Rathschlüsse. So beruft er seinen ersten Diener, den König im Gralreich, und die Templeisen und sonstige Angehörige. Diese bilden ein Reich der Gläubigen, eine Kirche der Auserwählten und Begnadeten des Herrn. Sie sind die Hüter des christlichen Glaubensschatzes. Nicht sind sie frei von Sündhaftigkeit, doch erkoren zum ewigen Heile, gleichwie Gottes Gnade alle die für die Seinigen erkennt, in deren Herz er sie senkt, und die sie gläubig in sich aufnehmen. Sie sind gleichwohl von Todsünden befreit; dem Gral im Leben und Tod geweiht, büßen sie in seinem Dienste die eigne Sündenschuld zu ihrer Heiligung, und sühnen damit zugleich die Sündenschuld der Menschheit. Der Gral spendet seinen Dienern alles leibliche Bedürfniß in Fülle, aber sein Trank und seine Speise haben die Kraft des genossenen Sacramentes. Dies ist das irdische Ziel, das der Dichter dem nach dem Gral Ringenden hinstellt; die Fülle der Seligkeit im Jenseit ist dem erprobten Diener sicher. — Wolfram geht nicht darauf ein, auch diese zu schildern; doch giebt er genug, um den Gral und sein Heil als den höchsten Wunsch, das erhabenste Ziel eines christlichen Lebens hinzustellen. Häufig mit den Worten der H. Schrift zeichnet er den Weg zum Heile. Nicht sind es außerirdische Mächte, Teufel und Dämonen, die seinen Helden versuchen und verführen, noch überirdische Engel, die ihn hüten und retten. All' sein Weh und sein Heil, den Quell aller seiner Leiden und Freuden, den treibenden Kern des Verderbens

wie seiner Glückseligkeit, trägt er in seinem eigenen Herzen, einem edelen, warmen, großen Menschenherzen, dem die Wahl zwischen Schwarz und Weiß, zwischen Hölle und Himmel nicht zweifelhaft ist, das aber dennoch menschlich beschränkt dem Irrthum verfällt, durch lange Erfahrung aber, und der Belehrung zugänglich, endlich in sich selbst wieder die Kraft findet, aus der Wirrniß und Finsterniß sich zum Lichte emporzuarbeiten *).

In gleicher Weise führt der Dichter auch in dem kranken Könige Amfortas seine Umkehr vom Ungehorsam zur Unterwerfung, vom Hochmuth zur Demuth, und seine Reinigung durch aufrichtige Reue und Buße durch; und dieser Geist des Evangeliums durchhaucht das ganze der Zeit nach noch über Dante hinaus reichende Gedicht und stempelt es zu einem wahren christlichen Glaubensgedichte, so schwierig es auch ist, sein rechtes religiöses Verständniß aus der vielgestaltigen, farbenreichen, schimmernden, durchaus ritterlichen Gewandung mit klarer Sicherheit heraus zu erkennen.

Auch der „Faust" von Göthe, wie im Volksbuche, krankt an der Sünde des Lucifer. Sein Hochmuth will die Geheimnisse Gottes ergründen, und weil seine eigene Kraft dazu nicht ausreicht, ergiebt er sich der Magie, und die Kirche spricht: „Hac arte incipit mors animae," d. h. „Mit dieser Kunst beginnt der Seele Tod." — Indem der Dichter an das Buch Hiob anknüpft, vollzieht er im Faust den Verlockungsspruch der Schlange: „Eritis sicut Deus, scientes bonum et malum," d. h. „Wenn ihr von dem Baume der Erkenntniß esset, so werden eure Augen aufgethan, und werdet sein wie Gott, und wissen, was gut und böse ist" (1. Mos. 3, 5 .). — Und wie Parzifal gläubig lichtaufwärts durch Demuth und Reue gelangt, so geht Faust niederwärts zum Abgrunde im Trotz auf seine eigene Geisteskraft, im Stolz auf seine Gottähnlichkeit und ohne die Leuchte des Evangeliums. Und wie hohe Worte er auch von seinen Gefühlen machen mag:

„Wer darf ihn nennen?
Und wer bekennen:
„Ich glaub' ihn?"

*) S. den Aufsatz Nr. I. S. 11 folg.

Wer empfinden
Und sich unterwinden
Zu sagen: „Ich glaub' ihn nicht?"
Der Allumfasser,
Der Allerhalter . . . .
Erfüll dein Herz davon, so groß es ist,
Und wenn du ganz in dem Gefühle selig bist,
Nenn' es dann wie du willst,
Nenn's Glück, Herz, Liebe, Gott —
Ich habe keinen Namen
Dafür; Gefühl ist alles.
Name ist Schall und Rauch,
Umnebelnd Himmelsglut —"

so antwortet Gretchen darauf einfach, doch überwältigend wahr:

„Wenn man's so hört, möcht's leidlich scheinen;
Steht aber doch immer schief darum,
Denn du hast kein Christenthum."

Und er selbst gesteht:

„Mir fehlt der Glaube."

Allerdings ist im Faust der christliche Kirchenglaube aufgehoben; dennoch konnten die Faust'schen Geisteskämpfe und Gemüthsschmerzen, die Schwankungen zwischen derbem Realismus und hochfliegendem Idealismus, die Scenen des bis in das Einzelnste, in die tiefsten, verborgensten Abgründe sich uns eröffnenden Seelenlebens nur auf dem Boden der christlichen Innerlichkeit und der protestantischen Vertiefung sich entwickeln. Es ist beachtungswerth, wie Dante, schon ganz nahe dem Anblicke des Höchsten, seinem letzten Ziele und dem Schlusse des Ganzen, sich befriedigt findet, während die ähnliche Situation bei Faust das volle Gegentheil bewirkt; und das kennzeichnet auf das Stärkste die verschiedenen Glaubensrichtungen, denen beide Dichter angehören. Dante singt (Parad. 26, c. 55):

„ . . . Was nur Herz und Sinn
Hinlenkt zu Gott, erzeugt hat's im Vereine
Die Lieb', in welcher ich entzündet bin.

„Denn nur des Weltalls Dasein und das meine,
Und durch den Tod deß, der mich leben macht,
Durch das, was hofft die gläubige Gemeine,

„Und die Erkenntniß, deren ich gedacht,
Bin ich dem Meer der falschen Lieb' entgangen
Und an der echten Liebe Strand gebracht —"

und weiter (33, c. 82), als sich sein Blick der ewigen Kraft verband:

„O überreiche Gnad', ich durft es wagen,
Fest zu durchschaun des ew'gen Lichtes Schein,
Und in's Unendliche den Blick zu tragen.

„Er drang bis zu den tiefsten Tiefen ein;
Die Dinge, die im Weltall sich entfalten,
Sah ich durch Lieb' im innigsten Verein:

„Wesen und Zufall, ihre Weis', ihr Walten,
Dies alles war in Eines Lichtes Glanz,
In Eines unvermischten Lichts, enthalten.

„Die Form, die allgemeine dieses Band's,
Ich sah sie, glaub' ich: denn den Schatten gleichen
Die Bilder nur, und Wonne füllt mich ganz."

Aehnlich empfindet Faust beim Anblick des Zeichens des Makrokosmus:

Ha, welche Wonne fließt in diesem Blick
Auf einmal mir durch alle meine Sinnen? . . .
War es ein Gott, der diese Zeichen schrieb,
Die mir das inn're Toben stillen,
Das arme Herz mit Freuden füllen,
Und mit geheimnißvollem Trieb
Die Kräfte der Natur rings um mich her enthüllen?
Bin ich ein Gott? Mir wird so licht!
Ich schau in diesen reinen Zügen
Die wirkende Natur vor meiner Seele liegen . . .
— — Wie alles sich zum Ganzen webt,
Eins in dem Andern wirkt und lebt!
Wie Himmelskräfte auf- und niedersteigen,
Und sich die goldnen Eimer reichen!
Mit segenduftenden Schwingen
Vom Himmel durch die Erde dringen,
Harmonisch all' das All durchklingen!"

Während Dante die wirkende Kraft erkennt, und als die Liebe des Schöpfers in sich aufnimmt und damit verklärt wird, faßt Faust

den Anblick nur vom verstandesmäßigen Standpunkte der exacten Wissenschaft, und unbefriedigt ruft er aus:

„Welch Schauspiel! — Aber ach, ein Schauspiel nur!
Wo faß ich dich, unendliche Natur,
Euch Brüste, wo, ihr Quellen alles Lebens,
An denen Himmel und Erde hängt? — — —"

und mit mehr Vertrauen wendet er sich zum Zeichen des Erdgeistes, der „am sausenden Webstuhle der Zeit wirket der Gottheit lebendiges Kleid":

„Du, Geist der Erde, bist mir näher!
Ich bin's, bin Faust, bin deinesgleichen — — —
Der du die weite Welt umschweifst,
Geschäft'ger Geist, wie nah fühl ich mich dir!"

bis das Donnerwort des Geistes ihn niederschmettert:

„Du gleichst dem Geist, den du begreifst,
Nicht mir!"

und Faust:

„Nicht Dir?
Wem denn?
Ich, Ebenbild der Gottheit,
Und nicht einmal Dir?"

-- Und Mephistopheles wird sein Führer.

So vollzieht in den beiden letztgenannten Dichtungen „Parzifal" und „Faust" bei dem einen Helden sich Fall, Wiedergeburt und Heiligung, und bei dem anderen Verharren in Hochmuth, Abfall und Verderben. — Das letzte Geheimniß, dessen Lösung wir suchten, enthüllen zwar beide Dichter nicht, und auch Göthe nicht im zweiten Theile seines „Faust." Aber können und sollen wir den Schleier heben? — Göthe, der so viel und reich gelebt, so viel und tief gedacht und geforscht, Göthe selbst giebt uns den Spruch der Resignation:

„Das schönste Glück des denkenden Menschen ist, das Erforschliche erforscht zu haben, und das Unerforschliche ruhig zu verehren."

denn er erkannte es wohl:

„Es ist den Wassern eine Grenze gesetzt, darüber kommen sie nicht.“

Mehr wie die Heilige Schrift wird kein Dichtermund uns enthüllen, und — wir sollen uns daran lassen genügen.

VI.

Wolfram von Eschenbach und Guiot von Provins *).

Während Lachmann (Parc. S. XXIV.) und Gervinus (Deutsche Nat. Lit. 1835, I. 358) die Meinung: daß Guiot von Provins, Verfasser der „Bible“ (bei Méon, Fabl. et Contes. II, 307 folg.) derselbe Kyôt sei, welchen Wolfram von Eschenbach im Parcival als seinen Gewährsmann nennt, mit Geringschätzung dieses Dichters zurückweisen, dagegen für W. Wackernagel nach Auffindung lyrischer Gedichte Guiots auf's Neue eben diese verworfene Meinung an Wahrscheinlichkeit gewinnt (Altfranz. Lieder u. Leiche. 1846. S. 24 bis 32 u. 191), tritt A. Rochat in Frz. Pfeiffers „Germania“ (III. 81 flg.) in seiner überaus dankenswerthen Vergleichung unsers Parzival mit den Contes del Graal des Christiens de Troyes der Meinung der ersteren beiden Gelehrten mit Entschiedenheit wieder bei. — Diese entgegengesetzten Ansichten so achtbarer und bedeutender Stimmen lassen in Rücksicht auf die von Rochat mit Recht hervorgehobene Wichtigkeit der Frage, es wohl der Mühe lohnen, den Mann, um

*) Als Prodromus zu: „Des Guiot von Provins bis jetzt bekannte Dichtungen, altfranzösisch und in deutscher metrischer Uebersetzung mit Einleitung, Anmerkungen und vollständigem erklärenden Wörterbuche, herausg. von J. Fr. Wolfart und San-Marte (A. Schulz). Halle. Waisenhaus. 1861. Auch unter dem Generaltitel Parcival-Studien von San-Marte. Heft I.“ — zuerst in Pfeiffer's „Germania“, III. S. 445 folg. erschienen.

den es sich hier handelt, einmal näher in's Auge zu fassen; und die Unbefangenheit wissenschaftlicher Forschung erheischt, bevor wir das Urtheil Rochats über Guiot, „dem ohnehin schon genug unbekannten" (S. 82), unterschreiben, und ihn „gleich einem trügerischen Meteor dahin schwinden lassen" (S. 120), auch dem audiatur et altera pars sein Recht zu geben. Mir am wenigsten wird man zutrauen, die Dichtergröße unseres Wolfram, der seit mehr als dreißig Jahren wie ein belebender Frühlingshauch in ungeschwächter Frische mir die Tage zu Festtagen weihte, an denen ich bei ihm einkehren durfte, durch den Nachweis einer fremden Quelle schmälern zu wollen; und ebenso dürfen wir uns versichert halten, daß, wenn auch die echte Quelle noch gefunden werden sollte, sie uns dennoch nicht berechtigen wird, auf den Titel unseres deutschen Parzival zu schreiben: „Aus dem Französischen in das Mittelhochdeutsche übersetzt von Wolfram von Eschenbach" (S. 81). Dafür sind uns die französischen Romanciers, so weit wir sie kennen, und ist uns Wolfram selbst Bürge! Gleichwohl ist das Urtheil über das Maß seiner dichterischen Selbstständigkeit abhängig von seiner französischen Vorlage, und darum der Wahrheit zur Ehre in Erforschung jener nicht vor der Zeit nachzulassen.

Guiot von Provins will in seinem Buche (Bible) der verderbten Welt, die ihn umgiebt, einen Spiegel vorhalten, und beginnt mit den kräftigen Worten:

„Die Welt, graunvoll und faul genug,
Zwingt mich zu schreiben hier ein Buch,
Mit Stachelwort und Geißelhieben
Ein großes Beispiel auszuüben.
Nicht voll von schmähungssücht'gem Lug —
Treu, wahr, gerecht, so wird das Buch.
Ein Spiegel sei's für alle Welt;
Nichts — Gold nicht, noch auch Silber — hält
Zurück mich, daß die Schrift ergehe
Und vor Vernunft und Gott bestehe.
Was ich darin erzähl' und sage,
Lockt Tücke nicht, noch Zorn zu Tage;
Doch Tadel will der Welt ich singen,
Sie strafend zur Vernunft zu bringen:
Und Spruch und Beispiel zeig' ihr an,

Wo jedermann sich spiegeln kann,
Dem Einsicht nicht und Glaube fehlt.
Denn allen Ständen in der Welt
Halt' ich mit Worten gut und schön
Den Spiegel vor: und die's verstehn,
Die Edlen, die sich bessern mögen,
Mögen mein Wort sich spiegelnd wägen."

Er spricht mit dem Autorstolze eines Menetrier wie Wace und Chrestiens, und wie solcher auch unserem Wolfram (P. 4, 28) nicht fehlt, aber auch mit dem berechtigten Selbstgefühle eines rechtschaffenen Mannes, der sittlich empört ist über die Sünden und Laster der Welt, der das Edle und Bessere will, und der hofft, mit seinem Werke sowohl denen, die er darin belobt, als auch sich selbst ein ehrendes Gedächtniß bei der Nachwelt zu stiften (V. 227, 488, 495). Zunächst erhebt er mit Preis die Könige, Fürsten und Adligen, die mit Tugend, Tapferkeit und Edelsinn ihr Leben zierten; aber sie sind dahin gegangen, und ein kleineres Geschlecht voll Rohheit, Feigheit, Lüderlichkeit, Habsucht und Geiz neben Verschwendungssucht, füllt jetzt Höfe und Schlösser, und Juden und Wucherer richten diese Schuldenmacher vollends zu Grunde (V. 87 — 557). Er rühmt die Edlen, die er gesehn hat und die ihn beschenkt haben (V. 493), die fürstlichen Knauser wünscht er in's Feuer (V. 170, 264); die Gastlichkeit und Freigebigkeit (milde) ist ihm, wie allen französischen und deutschen Epikern und Minnesängern, eine der vorzüglichsten Tugenden der Fürsten und Barone, und die höfischen Feste der früheren Zeit, denen er einst beiwohnte, und die Pracht ihrer schönen Ruhesitze *) und Schlösser erhebt er hoch über das wüste Leben der Jetztwelt (V. 119, 170, 196, 258).

Sodann wendet er sich (V. 558 — 787) gegen den Papst und Rom, gegen die freche Habsucht der Römlinge, Kardinäle und Legaten und ihre herrschsüchtigen Uebergriffe (schärfer als unser Frigedank, Walther von der Vogelweide u. A. m.) gegen die Erzbischöfe, Bischöfe und die Geistlichkeit zweiten Ranges (li communal clergié, V. 788 — 1043).

*) Bien sont perdu li *biau repaire* (Pelrapeir!) li graut pales —.

„In Sünd' und Lüsten doch erfand
Ich also Viele ganz verzweifelt,
Daß sie die Menschen mit verteufelt,
Die ohne Glauben sind, fürwahr.
Sie selbst sind auch es offenbar.
Das brachten die Römer allein ihnen bei,
Denen nicht Furcht noch Schmeichelei
Ich zolle: denn die sind preisgegeben
Und Schmach belastet ihr Lasterleben.
Das Gesetz mit Füßen treten sie
Durch ihre Sünde der Simonie,
Durch schmutziges Leben und Sudelthat.
Sie säen aus die böse Saat;
In ihrer Lehr' und Werke Spur
Da keimt und wächst Verzweiflung nur."

Zu den Mönchsorden ferner sich wendend, geißelt er hart die Cluniacenser, denen er angehört:

„Wird der schwarzen Mönch' und Aebt' gedacht,
Dann packt Verzweiflung mich mit Macht.
An manchem Ort und Hofe hält
Mich drum gewaltig kurz die Welt,
Und mit gemeinen schlechten Worten
Seh ich verfolgt mich aller Orten.
Einer beruft sich auf den Andern.
In meinem Schutz nicht können wandern
Die Mönche, die arg mir mitgespielt.
Sei mir's von Gott zum Heil bezielt,
Daß so mein Glaub' und die Beschwerde
Mir segenvolle Buße werde. —
Von unsern Abteien sagt jedermann:
Sie staunen bestürzt ihre Aebte an;
Die bringen Zerstörung in ihren Schooß! —
So heißt's. — Und nun schelten auf mich sie los!
Wahrhaftig, ich möchte Abt nicht so
Von Clugny sein, noch von Citeaux.
Sie hetzen und quälen, erzürnen mich heiß
Durch Kränkung — bloß, weil ich nicht weiß
Ihnen Recht zu geben. — Sie treiben es fast,
Daß lieber davon ich ging in Hast."
1072. — — — „Ich gäbe bereit
Für einen Freund zwölf solcher Brüder."
1078. „Ich stehe wider All' im Kampf."

Sonst walteten in ihrer Kirche drei Jungfrauen als Gebieterinnen, denen das Heil der Seelen anvertraut war; das waren Liebe, Wahrheit und Gerechtigkeit (Charitez, Veritez et Droiture). Aber die sind entführt, und drei alte häßliche schmutzige Betteln sind ihnen untergeschoben: Verrath, Heuchelei und Simonie (Traisons, Ypocrisie, Symonie). — Nicht besser ergeht es den Cisterciensern (V. 1188 — 1327).

„Den Aebten und Kellermeistern lassen
Ihr Hab und Gut sie zum Verprassen,
Fleisch und Fische und Gefieder.
O was für Gesellen, was für Brüder!
Sie haben ein zwiefach Krankenhaus;
Selbst trinken den klaren Wein sie aus,
Den trüben schicken sie in den Saal
Für die, die seufzen in Arbeitsqual,
Indeß sie bei trefflichem Mahle sitzen
Und erhitzt vom Essen und Trinken schwitzen.
Das nennen sie Buße thun, und glauben,
Rechtgläubig sei's, sich das zu erlauben.
Solche Brüderschaft ist aufgegeben!
Lieber in Persien möcht' ich leben
Als in einem Kloster, so gottlos und schlecht."

Und dennoch übertreffen sie in Habgier noch die Cluniacenser, so daß er deßhalb diese noch jenen vorzieht (V. 1305 squ.). Es scheint sich hier die tief gewurzelte Eifersucht beider Orden gegen einander selbst bei einem Manne wiederzuspiegeln, welcher doch einen wie den andern mit der beißenden Lauge seines Tadels überschüttet. — Die Karthäuser (V. 1328 — 1443) finden einigermaßen Gnade vor ihm, aber ihm mißfällt ihr allzustrenges Leben, indem sie selbst zu Mördern ihrer Kranken durch Entziehung der nöthigen stärkenden Kost werden. Den Grammontensern (V. 1444 — 1581), die einen gewissen Anstand in ihrem Leben beobachten, auch ihren Reichthum zum Wohlthun und zu Kirchenbauten, neben eignem Wohlleben, mit verwenden, wirft er allzugroße Heuchelei und Hochmuth vor, und sie stehen zu sehr unter der Zuchtruthe der Konversen, die ihre Obmacht über Priester und Mönche bei Verwaltung der weltlichen Geschäfte mißbrauchen, und selbst in den Kirchendienst herrisch eingreifen; und darin finden sie Unterstützung durch Bestechung in Rom.

„Das war ein neues Gebot im Land,
Daß den Wagen man vor die Stiere spannt.
Die schlechtesten Praktiken in der Welt,
Die Sünde, die sich in Schmach gefällt,
All' Unordnung — sie werden gebilligt
Von Rom ward Geld ihm dafür bewilligt."

Bei den Prämonstratensern, den schwarzen und weißen Canonicis, namentlich den regulirten Chorherren (V. 1582 — 1697) gefällt ihm die größere Freiheit, der Anstand und die noblere Kleidung.

„Das ist der Orden des heiligen Augustin,
Und der war höfisch (cortois) bei Sanct Martin,
Mehr als der heilige Benedict."

In diesen Orden würde er gern eintreten; allein Verschwendung und schlechte Wirthschaft richten ihn zu Grunde. — Einen merkwürdigen Gegensatz zu den scharfen Geißelhieben, die Guiot schonungslos nach allen Seiten hin austheilt, bildet sein hohes Lob und der sehr milde Tadel über den Tempelherrenorden.

„Lieber im Tempel — gesteh ich ein —
Als im schwarzen Orden möcht' ich sein,
Und in irgend andrem, so weit ich sie kenne:
Nur daß ich nicht auf's Fechten brenne.
Seine Ordnung ist gut und schön fürwahr,
Doch ist fatal mir die Schlachtgefahr.
Vortrefflich ist's mit ihm bewandt;
Er hält sein Gut in bestem Stand.
Die Templer sind ehrenhaft und fein,
Die Ritter treten dort nur ein,
Welche die Welt mit ihren Gaben
Gesehn, geprüft und gekostet haben.
Da führt nicht jeder eigne Kasse;
Ihr Gut ist allgemeine Masse.
Das ist der Orden des Ritterthumes.
In Syrien stehn sie in Fülle des Ruhmes;
Den Türken sind sie ein Graun und Schauer,
Dieweil sie stehn wie Burg und Mauer.
Sie fliehen niemals in der Schlacht.
Fürwahr, ich wär' in Pein gebracht,
Wenn ihrem Orden ich angehörte:
Da sicher ich leicht zur Flucht mich kehrte.

Wozu, daß ich auf Hiebe harre?
Da wär' ich wirklich doch ein Narre.
Sie schlagen sich mit größter Wuth;
Doch Gott verhüt's, daß Kämpfermuth
Und Ehre in den Tod mich bringe!
Schätzt lieber mich als feig geringe,
Als daß mich todt Ihr höchlich preiset.
Gewiß, der Templerorden erweiset
Als gut sich, schön und treu im Rechten,
Doch gesundheitsgefährlich bleibt sein Fechten. —
Sie halten sich mit Ernst zum Tempel,
Und sind im Dienst drin ein Exempel.
Weiß Gott, nicht umsonst sind ihre Werke,
Und Pünktlichkeit ist ihre Stärke.
Ihrer Horen würd' ich gern mich freuen,
All' das im Mindesten nicht scheuen
Und ohne Fehl in Allem dienen,
Doch völlig fehlen würd' ich ihnen
In der Stunde der Schlacht. — Ich kann's versprechen:
Da würd' ich mein Gelübde brechen;
Ihr Zuspruch hülfe nichts, und retten
Würd' ich mich vor Tod und Ketten;
Will's Gott, so hüt' ich mich vor diesen.
Doch seien sie stets geliebt und gepriesen,
Denn es regiert Vernunft ihr Walten.
Ihre Häuser sind sauber gehalten;
Ihre Gerechtigkeit ist groß und strenge:
Das ist ihres Ordens schönstes Gepränge.
Durch zweierlei doch sind sie verschrieen,
Und werden des Tadels oft geziehen:
Und sie begreifen's zu wenig fast,
Da Gott doch mehr kein Laster haßt.
Habsüchtig sind sie, und berüchtigt
Durch Stolz, wie jeder sie bezüchtigt.
Die Sünden sind's nur, die ich weiß.
Nichts Andres mindert ihren Preis.
Reich sind sie, herrlich angesessen,
Geehrt, geliebt auch unermessen;
Doch jene beiden Laster fraßen
Verderblich um sich sonder Maßen.
Ich fleh' zu Gott, daß sie sie büßen!
Daß jeder es sagt — sie sollen's wissen!
Von Demuth sei ihr Sinn genährt,

Da Gott sie also hoch geehrt.
Der weiße Mantel soll und das Kreuz .
Bestätigen ihr Wort und Werk allseits.
Des treuen Biedermannes Lehre,
Die ist wohl werth, daß man sie höre;
Mit Sicherheit darf er verkünden:
Einen Spiegel soll der Templer finden
In Kreuz und Mantel. Recht und klar
Mach' ich es ihnen offenbar:
Der weiße Mantel, der ihm gegeben,
Bedeutet Demuth und reines Leben;
Das Kreuz die Buß' und heilgen Stand.
Und zweifellos werd' ihm bekannt:
Vorn auf den Mantel ward gesetzt
Das Kreuz, daß Stolz und Habsucht jetzt
Und nie dahinter sich bergen darf.
Wie nach der Schrift der Lector scharf
Hinschaut, will die Lection er können:
So soll der Templer schaun und rennen
Dem Kreuze nach, als jenem Pfad,
Auf den ihn Gott gewiesen hat.
Heil, wer sich hält auf rechten Wegen!
Dazu geb' ihnen Gott den Segen.
Entsagen sie Habsucht und Uebermuthe,
So wünsch ich ihnen alles Gute.
Ich liebe sehr ihr Leben und Treiben;
Sie mögen stets im Wachsen bleiben.
Ihren Heldenmuth auch duld' ich gern,
Doch ihren Schlachten bleib' ich fern."

Die Hospitaliter dagegen (V. 1792 — 1931) sind ihres Gelübdes vergessen; Glaube und Liebe, die das Hospital gegründet, sind daraus gewiesen. Am übelsten kommen die von Durand, dem Zimmermann, i. J. 1182 gestiftete Secte der Kapuciaten und die Laienbrüder des H. Antonius weg (V. 1992 — 2095). Indem er die Lainschwestern und Nonnen bespricht (V. 2096 — 2237), erinnert er uns unwillkührlich an den schalkhaften Ton und die humoristischen Aussprüche unserer ritterlichen Epiker und Lyriker, wenn sie über das Wesen der Minne und der Weiber Betrachtungen anstellen. Nur schüchtern getraut er sich, ein Urtheil über die schwer Ergründlichen zu fällen, und V. 151 ist er galant genug, zu befürworten, daß er

die Verderbtheit des jetzigen Geschlechtes keineswegs den Frauen und Müttern — „deren Ehre vielmehr stets rein bleibe“ — sondern den Vätern zur Last lege.

„Von den Laienschwestern und Nonnen
Hab' ich nicht ganz Ueberzeugung gewonnen,
Ob ich die Wahrheit zu sagen weiß.
Die Weisesten kommen aus dem Geleis,
Sollen Urtheil über ein Weib sie sprechen.
Drum will mir's fast an Muth gebrechen,
Ihr Leben und Wesen zu nehmen in Schau.
Ihren Meister, wähn' ich, hat *keine* Frau,
Und niemand wird sie ganz durchschauen.
Wer dennoch wagt, sich's zuzutrauen,
Verliert dabei Sinn und Verstand;
Denn just entschlüpft sie seiner Hand,
Wenn fest er glaubt, sie sei gefangen.
Dahin wird niemand je gelangen,
Ein Weib zu schätzen. — Thöricht Streben,
Zu ergründen ihr Wesen und Leben —
Nehmen die Weisen mir das nicht flau! —
Niemanden fürchtet und scheut eine Frau;
Ein Weib wird niemals ganz besiegt,
Da nie ihr Inn'res offen liegt.
Es lacht ihr Herz, wenn's Auge weint,
Und anders spricht sie, als sie's meint.
An Gram weiß keine lang' zu kranken,
Und äußerst kurz ist sie von Gedanken.
Was sie geliebt in sieben Jahren,
Ist in einem Tag dem Gedächtniß entfahren.
Frauen sind gemeinhin falsch gesinnt
Und beweglicher als der Wind.
Ihr Sinn ist zu oft wandelbar;
Die Klügsten täuschet sie sogar.
Die Alten treibt sie in Schweißes Gluth,
Läßt zittern vor Kälte das junge Blut,
Und heldenkühn macht sie den Feigen.
Das — wie ich's sage — ist ihr eigen.
Wollt Einer auch von ihr sich retten,
Ihn hielten dennoch ihre Ketten,
Sobald sie fest ihn halten wollte,
Daß er zu Gnaden kommen sollte.“ — —
„Wohl schätz' ich gutes Weibes Werth,
Weiß, daß ihr nichts fehlt, was sie ehrt.
Der Guten Preis kann nichts erreichen;

2225. Es ist kein Schatz ihr zu vergleichen.“ —

„Von allem Geschaffnen im Weltenkreise
Hat höher Gott kein Gut gestellt,
2255. Als die Jungfrau und jene Welt,
In welcher Er Fleisch und Blut geworden,“

d. h. Jesus Christus;

2260. „Und von dieser reinen Magd
Ist uns die neue Freude gebracht,
Die neu sein wird in Ewigkeit.“ — —
2270. „Um ihretwegen weiht um so mehr
Den guten Weiben Lieb' und Ehr'.
Den Besten gebührt der Zoll der Liebe;
Die Bösesten strafen Tadelshiebe.“

Zum Schlusse läßt er die Theologen, Juristen und Aerzte (V. 2274 — 2691) in nicht minder derber Weise, wie den Clerus, Spießruthen laufen.

Ueber die Lebensumstände dieses Guiot ist außer dem Wenigen, was er selbst darüber in seiner „Bible“ mittheilt, nichts näheres bekannt geworden. Andere Schriftsteller und die Handschriften seiner Werke bezeichnen ihn als einen „von Provins“, jener Stadt in Nieder-Brie, die schon zu Karls des Großen Zeit bekannt war, und an 320 Jahre lang von den Grafen von Vermandois einer Linie, und von Blois und von Chartres anderer Linie, besessen ward, bis sie wieder mit der Krone vereinigt wurde. Sie erhielt große Privilegien, hatte von sehr alter Zeit her Münzrecht, und die Grafen von Champagne und Brie ließen dort einen Palast erbauen, wo sie öfters Hof hielten. In dem großen Saale des Schlosses ließ Thybaud IV., Graf von Champagne und Brie, die Lieder, die er für die mit ihm i. J. 1200 vermählte Königin Blanca, Mutter Ludwigs des Heiligen, gedichtet, mit dem Pinsel an die Wände malen. Aus diesem Zunamen und der daraus zu schließenden Heimathlichkeit des Dichters, erklärt sich, weßhalb Guiot der Grafen von Champagne und der dortigen Barone und Adligen mit einem besonderen Nachdrucke rühmend erwähnt, z. B. V. 325, 328, 477. Auch in den Minneliedern spricht er von der douce champagne. — Die Schule besuchte er zu Arles (V. 70) und scheint hier auf dieser, von jeher mit jenem alten erzbischöflichen Sitze verbundenen angesehenen Schule, obwohl sie keine

Universität war, seine höhere Bildung empfangen zu haben. Der Zeitpunkt, nach welchem er seine „Bible" schrieb, ergiebt sich ziemlich bestimmt aus der Angabe der Personen, die er bereits als verstorben beklagt, und die er gleichwohl noch persönlich gesehen und gekannt haben will. Es sind deren einige neunzig, deren er rühmend gedenkt, u. A. König Amalrich von Jerusalem († 1173), König Ludwig VII. von Frankreich († 1180), Heinrich II. von England († 1189), König Richard I. von England († 1199), Graf Heinrich I. und II. von Champagne († 1180 und 1197), Graf von Clermont († 1191), Graf Thybaud III. von Champagne († 1201), Graf Philipp von Flandern († 1191), König von Aragonien, Alfons II. († 1196).

Der Zeitpunkt, vor welchem Guiot sein Buch verfaßte, bestimmt sich dadurch, daß er V. 1946, 1950, 1962, 2038, 2081 den Antoniusbrüdern vorwirft, daß sie keine Kirchen und in ihren Hospitälern keine Priester haben, und all' ihr reichlich zusammengebetteltes Gut und die einträglichen Einkünfte aus ihrer übermäßig ausgedehnten Schweinezucht doch nicht dazu verwendeten, sich ein stattliches Gotteshaus zu erbauen. Papst Innocens III. erlaubte ihnen aber erst i. J. 1208 den Bau einer eigenen neuen Kirche, und erst Honorius III. gestattete ihnen, die bis dahin Laien waren, i. J. 1218 die drei Mönchsgelübde abzulegen. Somit muß die „Bible" in den Jahren von 1202 bis 1208 geschrieben sein. Ohne Zweifel war damals aber schon der Verfasser bei Jahren; denn er hat, wenn wir irgend seinen Angaben Glauben schenken dürfen, ein vielbewegtes Leben geführt, sich weit in der Welt umgesehen, und die ausgedehntesten Bekanntschaften an den Höfen und auf den Schlössern der Fürsten und Barone in allen Theilen Frankreichs gemacht. Es fehlt an einem zureichenden Grunde, diese Bekanntschaften mit so vielen Edlen seiner Zeit, deren er sich rühmt, für eitle Großprahlerei und reine Lüge zu halten, da ja hinreichend bekannt ist, wie gern die Sänger und gelehrten Clercs an den Höfen gesehen wurden, um durch Vorlesung oder Recitation erzählender Gedichte, auch wohl Vortrag von Liedern zur Unterhaltung und Verschönerung der Feste beizutragen. Der verächtliche Seitenblick auf die Schmählieder und Gassenhauer der Jongleurs, V. 209, läßt erkennen, daß er selbst sich nicht zu dieser geringeren Klasse poetischer Herumtreiber, welche Philipp August im

Jahre 1181 aus seinen Staaten zu jagen befahl, zählte; nach dem Zeugnisse seiner Minnelieder gehörte er vielmehr zu der feineren und höher gebildeten Klasse der Chanterres und Ménétriers. Nach V. 275 ist er bei dem großen Hoftage des Kaisers Friedrich I. i. J. 1184 zu Mainz zugegen gewesen, wo auch der französische Adel in sehr großer Anzahl erschienen war.

Er versichert ferner (V. 1792, 1794), die Hospitaliter zu Jerusalem selbst beobachtet zu haben; was er von den Tempelherren in Syrien berichtet, wird daher gleichfalls auf eigener Anschauung beruhen. Den im Jahre 1173 in der Blüthe seiner Jahre und seines Ruhmes verstorbenen König Amalrich von Jerusalem sah er im Oriente selbst (V. 348). Im Jahre 1147 war aber der zweite, und 1190 der dritte Kreuzzug, woraus in Verbindung mit der von ihm offen kund gegebenen Abneigung vor dem Waffenhandwerke erhellen dürfte, daß er nicht als Krieger, sondern irgendwie als friedlicher Diener im Gefolge eines Fürsten oder Barons, oder auch auf eigene Hand, und zwar vor dem Jahre 1173 eine Fahrt in das gelobte Land gemacht hat, wohin zu jener Zeit ein steter lebhafter Verkehr aus Italien und insbesondere Frankreich, stattfand. Wollen wir weitere Vermuthungen im Hinblick auf unsern Parzival wagen, so kann er bei der Gelegenheit auch selbst die Reiseroute Trevrecents von Aquileja durch Friaul nach Rohas und der Greian in Steier zurückgelegt, und davon Anlaß genommen haben, Gandin, Lamire und Ither von Gahevieß mit Steier und das steierische Wappen, den Panther, mit dem Hause Anjou zu verknüpfen (S. P. 498, 27. 499, 8. 496, 15. Haupt. Zeitschrift XI. 47).

Nach V. 1193 und 1202 war Guiot auch im Kloster zu Clairvaux; aber man hat es ihm sehr übel genommen, daß er bei den Cisterciensern nur vier Monate ausgehalten hat. Er war Cluniacenser und trug die schwarze Kutte zur Zeit, als er die „Bible“ schrieb, bereits länger als 12 Jahre (V. 1092, 1123). Vor seinem Mönchsstande, also in seinen jüngeren Jahren, wird er als höfischer Minnesänger die Welt gesehn, und ihm das heitere Leben auf den Schlössern besser behagt haben, als nun die ascetische Kasteiung im Kloster. Es fehlt indeß auch nicht an Beispielen, daß selbst Mönche als Minnesänger, trotz ihrer Kutte und ihrer Gelübde, an den Höfen in aller

weltlichen Freiheit sich und Andere ergötzten. Wir erinnern u. A. nur an den Mönch von Montaudon (1180 — 1200) in „Diez, Leben und Werke der Troubadours, S. 333."

Daß Guiot sich zuletzt in ein Kloster zurückgezogen hat, läßt vermuthen, daß er vermögenslos und nicht adliger Abkunft gewesen ist. Diesen vermögenslosen Gelehrten und Dichtern war die Freigebigkeit und Gastlichkeit der Großen und Reichen erste Lebensbedingung, und die Hist. litér. de la France, T. XVIII, p. 806 folg. macht daher dem Guiot wegen seines Preises dieser Tugend zu schnell den ungerechten Vorwurf, daß er in seinem Kloster alle Habgier, allen Eigennutz und die niedrige Gesinnung eines Menetrier von Profession auch als Mönch beibehalten habe. Vielmehr zeigt sich Guiot in dieser Schrift als ein Mann von gelehrter Bildung, von durchdringendem Geiste, scharfer Beobachtungsgabe und voll beißenden Spottes. Seine Vergleichungen und Exempel sind von durchbohrender Schärfe; er hat eine genaue Bibelkenntniß, und führt häufig und mit Vorliebe Stellen aus der H. Schrift zur Bestätigung seiner Aussprüche und zur Rechtfertigung seiner Vorwürfe an. Seine Sprache ist scharf und hart, der Gedankengang in den Uebergängen oft springend, und seine Rede wimmelt von Sprüchwörtern und sprüchwörtlichen Ausdrücken, die den Uebersetzer auf die Marterbank legen. Indem er mit vollen Eimern seinen edlen Zorn, galligen Tadel und bitteren Spott über Fürsten und Adel, hohen und niederen Clerus und falsche eigennützige Aftergelahrtheit ausgießt, liebt er es doch, fast immer hinzuzufügen: freilich gebe es auch rühmliche Ausnahmen, nicht Alle seien so schlimm, auch manches Gute geschehe noch, u. dergl. m. Allein seine Anschuldigungen und Vorwürfe bodenloser Verworfenheit sind dennoch so stark und durchschlagend, daß man diese Vorbehalte und Bevorwortungen von Ausnahmen nicht als einen vorsichtigen Rückhalt und Einwand gegen etwa bedrohliche Angriffe, die ihm daraus entstehen könnten, auslegen darf; im Gegentheil will er zeigen, daß er für das Gute nicht blind ist, und sie dienen zur Erhöhung und Verschärfung des Gegensatzes zwischen Gutem und Schlechtem; und es ist weniger aufrichtige Absicht, als Ironie und Humor, wenn er mitunter sich nicht abgeneigt erklärt, von den verbotenen Früchten der frommen Brüder, die sie sich zu Nutze machen, mit zu genießen, und an ihrem

Wohlleben Theil zu nehmen. — Wir vermögen nicht mit der Hist. lit. de la France aus dieser Schrift in Guiot einen Mönch zu erkennen: „irrité contre le monde au milieu du quel il ne peut plus vivre,“ erblicken vielmehr in ihm einen Geist, der gebildet in der Schule des Lebens viel gesehen und erfahren hat: der ein scharfes Auge mit gediegenem Urtheil über die Gebrechen aller Stände verbindet; der lebensfrisch der Poesie zugethan sich einen freien Blick, erhaben über die Vorurtheile seiner Zeit, bewahrte: der mit männlichem Muthe, trotz seiner Klosterfesseln, fest und entschieden auftrat gegen die Sünden der Mächtigen; der Tugend, Recht, Wahrhaftigkeit und frommen Glauben überall als erste Bedingung wahrer Würdigkeit und des ewigen Heiles fordert, und schonungslos die Sünde in ihrer ganzen Nacktheit aufdeckt und geißelt, wo er sie findet. Er unterscheidet sehr wohl die echte Frömmigkeit von der heuchlerischen Scheinheiligkeit, den wahren Glauben und die aus dem Glauben entspringende Gutthat der Liebe von der gottvergessenen Werkheiligkeit, den hohen Beruf des Gott Geweihten von der sündlichen Maske des Kuttenträgers und die Mißbräuche des Kirchenregimentes von der Heiligkeit der christlichen Kirche. Die Wahrheit geht ihm über alles, sie ist seine Leuchte, und in ihrem Strahle entwirft er das Bild, in dem die verderbte Welt sich spiegeln und dadurch sich bessern soll. —

Wenden wir uns nun näher zu der oben erwähnten Streitfrage, so bemerken wir hinsichts der Zeitverhältnisse: nach den Untersuchungen Hollands, W. Grimms u. A. m. blühte Chrestiens de Troyes etwa von 1160 bis 1190 und hinterließ seine Contes del Graal unvollendet. Wolfram dichtete seinen Parzeval von 1204 bis etwa 1210. Guiot, ein richtiger, wenn auch an Jahren vielleicht etwas älterer Zeitgenosse Wolframs, schrieb seine „Bible“ zwischen 1202 und 1208. War Guiot zu der Zeit schon zwölf Jahre Mönch im Kloster Clugny, so hatte er dennoch vor dieser Zeit und nach Chrestiens Tode von 1190 bis 1195 hinreichend Zeit, Chrestiens Contes del Graal kennen zu lernen, und bei deren Nichtvollendung denselben Stoff gleichfalls zu behandeln und in seiner Weise zum Schlusse zu führen, und es bleibt von 1195 bis 1204 noch eben so hinreichend Zeit, daß seine Handschrift des „Parzival“ nach Deutschland und in Wolframs Hand gelangen konnte. Auf Grund der jetzt fest bestimmten

Zeit der Abfassung der „Bible“ nehme ich daher willig meine frühere Vermuthung *): Chrestiens habe den Kyot derb abgeschrieben, dahin zurück, daß ich Chrestiens allerdings die Priorität seines Romans zugestehe.

Bei dem nicht verhehlten Autorstolze, den Guiot mehrmals hervortreten läßt, und der Bedeutung, die er seinem Werke beilegt, erscheint es auffällig, daß er in der „Bible“ nicht seiner übrigen etwa verfaßten Werke gedenkt, wie dieses namentlich Chrestiens gleich anderen Schriftstellern jener Zeit gern thut. Allein eine sachliche Nothwendigkeit gebot ihm solche Bezugnahme nicht, und es folgt aus deren Mangel daher nicht, daß die „Bible“ sein einziges Werk gewesen sei, sondern nur: daß er in diesem Werke eben so wenig auf ein etwa früher verfaßtes Epos hinzuweisen für gut fand, als er auf die unzweifelhaft von ihm herrührenden lyrischen Gedichte Bezug nehmen mochte. Eben so wenig läßt sich behaupten, daß er ein Epos nur vor seinem Mönchsstande, also etwa bis 1195 hätte verfassen müssen. Denn wenn Mönche in ihren Klöstern Minne- und selbst frivole Trink- und Bänkelsängerlieder dichteten, warum nicht in Clugny Ritterromane, so gut wie in St. Gallen Volksepen? V. 1046 (s. oben S. 131) läßt sich sogar dahin deuten, daß er selbst als Mönch noch mit den Höfen in Verkehr stand:

„En maint leuz et en maintes cort
M'en tient li siecles forment cort.
Molt me debotent par paroles
Qui sont et vileines et foles“ . . .

Es entspricht der allgemeinen Geistesentwickelung, daß Guiot in seiner Jugend und während seines Wanderlebens sich der heitern Lyrik hingab, im gereiften Mannesalter an einem Epos ein tief in der Seele entsprungenes Ideal ritterlich-christlichen Lebens darzustellen sich gedrungen fühlte, im höheren Alter, vielleicht nach vielfachen Enttäuschungen, dagegen sich zur reinen Wirklichkeit in einem Lehr- und Strafgericht wandte. Ich wage nicht, Guiot die epische Idee unsers „Parzival“, die unverkennbar daraus entgegentritt: nämlich die Erlösung der Menschheit von der Sünde und dem Wege zur

*) Leben und Dichten Wolframs von Eschenbach. II. S. 404.

Heiligung zu singen, schon jetzt unterzuschieben, obwohl er allerdings der Mann scheint, zu einer solchen Idee sich erheben zu können. Ich mag auch hier nicht die mehreren Stellen aus unserm „Parzival“ anführen, welche sehr genau wie Reminiscenzen aus Guiot's „Bible“ anklingen, gleich als ob Guiot in seinem Roman Sentenzen und Grundsätze ausgesprochen, die er in der „Bible“ wiederholt hätte. Ich will mich vielmehr an das näher liegende Thatsächliche nur halten, das uns mahnt, diesen Dichter nicht aus den Augen zu verlieren.

Höchst merkwürdig bleibt in dieser Beziehung das hohe Lob und der milde Tadel, der in der That fast mehr als Warnung, denn als Tadel klingt, wie er den Tempelherrenorden bespricht. Da treten nur Adlige, kein vilain, ein; es ist der Orden des Ritterthums. In „Leben und Dichten Wolframs v. Eschenbach,“ Bd. II. S. 372 bis 376, so wie in meinen „Parzivalstudien,“ Hft. II., S. 222 flg. und 248 flg. habe ich nachgewiesen, wie treu das Templeisenthum dem Tempelherrenorden nachgebildet ist. Zu Ende des zwölften Jahrhunderts stand dieser Orden noch in seiner ungetrübten Glorie, in seiner vollen Reinheit, frei von den späteren Sünden und Anschuldigungen, die ihm seinen Untergang bereiteten, in der Blüthe seines Ruhmes und seiner Macht, und die gesammte Laien- und ein großer Theil der kirchlichen Welt, Bernhard von Clairvaux an der Spitze, erkannte in ihm das höchste Ideal des christlichen Lebens, indem Mönch und Ritter sich zum alleinigen Dienste des Kreuzes in einer Person vereinigten — eine Ansicht, die auch Guiot in früheren Jahren getheilt haben mag. Gleichwohl tritt er dieser allgemeinen Verehrung des Ordens in diesem Gedichte dadurch scheinbar entgegen, daß er keinen Werth auf sein Kämpfen gegen die Heiden zu legen scheint, wenigstens für seine Person seine Haut dabei nicht zu Markte tragen mag. Die Hist. lit. de la France wirft ihm deßhalb unrühmliche Prahlerei mit seiner Poltronnerie vor. Allein Guiot ist Theologe genug, um zu wissen, daß nach der Kirchenlehre seiner Zeit, wie der früheren, selbst der Nichtgetaufte, die christliche Märtyrerkrone und das ewige Heil gewann, wenn er bei Vertheidigung des Christenglaubens die Bluttaufe empfing. Geringschätzen konnte er daher dieses Ordensgelübde des Kampfes gegen die Heiden nicht; wohl aber

schimmert die gleichfalls in der Kirche oft genug geltend gemachte Ansicht durch, daß es eben nicht Sache des Mönchs sei, zum irdischen Schwerte zu greifen, um blutig das Christenthum zu predigen, sondern daß sein sieghaftes Schwert die überzeugende Predigt des Wortes, getragen von rein christlichem Wandel und Glauben, sein soll. Auch in der „Bible“ tritt Guiot nicht als Fanatiker gegen das Heidenthum, das er niederkämpfen will, auf, sondern als Eiferer gegen die Sünde innerhalb des Christenthums, und vorzugsweise gegen die Sünden derer, welche ihr Priester- und Mönchskleid zum Deckmantel derselben gebrauchen, und, indem sie vorgeben, sich ganz Gott zu weihen, ihn um so schändlicher verleugnen. Er tritt damit der Ansicht der erleuchteteren Geistlichen und Laien bei, welche schon damals auf eine gründliche Verbesserung der Kirche an Haupt und Gliedern mit reformatorischem Geiste hinarbeiteten, von dem ewig wahren Grundsatze ausgehend, daß jeder, um das Bessere um sich und bei Anderen zu schaffen, bei sich selbst mit der Besserung anfangen müsse. — Wir halten es nicht für einen zufälligen Einfall, sondern für eine durch die ganze Richtung jener religiös gewaltig und tief bewegten Zeit vor dem Jahre 1218 (diesem Wendepunkt der ultramontanen Reaction zu ihrem Siege) bedingte und begründete Idee, daß auch in unserm „Parzival“ nicht der Kampf gegen das Heidenthum oder für die sichtbare Kirche der Weg zum Gralkönigthume ist, sondern die Besiegung des Feindes in uns selbst, der Sünde im eignen Herzen, und nur Reue, Buße und Demuth zur Erlösung und Heiligung führen; weßhalb auch der Papst zu Rom wie der Baruch von Bagdad außer aller Beziehung zum heiligen Grale bleiben. — Ferner aber ist zu beachten, daß bereits die Vorrechte, welche die Bulle „Omne datum optimum“ vom 7. Januar 1162 dem Orden verlieh, verbunden mit der fortdauernden höchsten Bevorzugung desselben Seitens des Papstes, ihn zum Gegenstande der Eifersucht, des Neides und später des glühendsten Hasses der Geistlichkeit machten. Unter dem Großmeister Odo von St. Amand (1170 — 1179) entfaltete er seine höchste und schönste Blüthe, und unter ihm scheint der Orden auch die Wendung, Anfangs leise und noch kaum wahrnehmbar, begonnen zu haben, eine mächtige Adelsverbindung auf Seiten der Päpste zu werden, zugleich aber auch eine selbstständige Politik zu

verfolgen, die nach der Alleinherrschaft im christlichen Orient strebte. — Der Orden sollte gegen die Heiden kämpfen; dazu gehörten Männer und Burgen, und dazu Geld und dreimal Geld, damals wie jetzt, zum Kriege. Die Pracht seiner Ordenshäuser und die Ausrüstung der Ordensbrüder bewies, daß das Geld, welches von Europa so reichlich zu ihm nach Syrien strömte, nicht allein vom Kriege verschlungen wurde. Und was nicht allzulange nach Guiot als offner Schaden und unzweideutige Abirrung von der ersten Weihe des Ordens zu Tage trat, wird die Aufmerksamkeit der tiefer und weiter Blickenden auch schon früher vorhergesehn haben; und zu solchen gehörte Guiot. Darum seine Warnung vor Habsucht und Uebermuth, die ihm schlimmere Feinde des Ordens als die Heiden zu sein schienen.

Hochfahrt stürzte den Amfortas; Demuth und Buße erhoben Parzival; so lehrt Wolfram. Guiot giebt den von ihm wirklich hochgeschätzten Tempelherren keine andere Lehre. Eine Reformation dieses Ordens im Sinn und Geiste des Templeisenthums, wie wir es in unserm „Parzival" finden, kann ihn daher sehr wohl in früheren Jahren begeistert und dahin geleitet haben, seinem Ideale eine poetische Hülle zu leihen, wie unser Gedicht sie uns aufbewahrt hat. Läßt sein Humor hier in der „Bible" ihn dabei zugleich in der Maske des Feiglings auftreten, so erhöht er damit nur den gepriesenen Orden, indem er sich erniedrigt. Denn daß es ihm überhaupt an Muth nicht fehlt, zeigt zur Genüge eben sein Buch, worin er die Machthaber der Kirche und seinen eigenen Orden, in dessen Gewalt er sich befindet, und der ihm auch seine Rache scheint sehr fühlbar gemacht zu haben, so energisch angreift.

Rochat gelangt bei seiner Vergleichung unseres „Parzival" mit Christiens Contes del Graal zu dem Resultate:

1) daß Wolframs Berufung auf seinen französischen Gewährsmann Kyot eine reine Erfindung und ein falsches Vorgeben sei (l. c. S. 104, 106);
2) daß er, den Stoff anlangend, wesentlich nach Chrestiens, doch mit selbstständiger Freiheit, gearbeitet habe (S. 82, 107, 117);
3) daß er Namen und Geschichten, die bei Chrestiens sich nicht finden, selbst erfand und einschob (S. 102, 108, 113, 118);

daher muß Kyôt verschwinden, und soll Chrestiens mit Wolfram

vereint als ein glanzvolles Gestirn am mittelalterlichen Himmel aufsteigen (S. 120).

Allein es scheint mir zu schnell, aus unserem Nichtbesitz eines Epos von Kyot auf dessen Nichtsein überhaupt zu schließen, und ebenso: diesem Guiot ohne Weiteres die Befähigung, ein solches zu dichten, abzusprechen. Welt-, Menschen- und Bibelkenntniß, Humor und bis auf den Knochen brennender Witz, Kraft und Gewandtheit der Sprache, ein Herz für das Große und Edle, und ein Auge für das Verdammliche ist ihm nicht wohl abzuerkennen. Es sind dies Eigenschaften, die wir vornehmlich auf Grund des „Parzival" auch Wolfram von Eschenbach beilegen. Aber ich frage: wer wird nur auf Grund seiner lyrischen Gedichte, der Titurelfragmente und des lückenhaften Wilhelm von Orange Wolfram die hohe dichterische Begabung in Kraft der Gestaltung, die energische Beherrschung eines ungeheuren Stoffes, kurz die schöpferische Größe eines Epikers, der eine solche erhabene Idee, wie sie oben bezeichnet ward, dichterisch auszuführen sich vorgesetzt hat, mit Ueberzeugung beilegen können, wenn er den „Parzival" uns nicht hinterlassen hätte? Gewiß, der Ruhm und Preis, den wir ihm in dieser Beziehung jetzt zollen, würde sich bedeutend ermäßigen müssen, und guten Theils hypothetisch bleiben.

Noch gewagter will es mir scheinen, Wolfram der Unwahrheit und eines falschen Vorgebens hinsichts seiner französischen Quelle zu zeihen, und ich mag diesen Schatten auf seinen Karakter nicht werfen. Wenn er ohnehin als Dichter sich Manns genug fühlt, es mit dreien zugleich in seiner Kunst aufzunehmen (P. 4, 2), wozu glaubte er zur Weckung des Interesses der Leser noch eine fremde Autorität vorschieben zu müssen? Seine Anführungen über Kyot sind zu bestimmt, seine Berufung auf die Aventiure, der er nacherzählt, zu folgerecht durchgehend, und das Beispiel der deutschen Dichter, namentlich von Arthurromanen, nach fremden Vorbildern gearbeitet zu haben, bei fast allen Epen der Art zu sicher erwiesen, als daß wir der Annahme unsers hochgeachteten Gegners Raum geben könnten. Nehmen wir daher auch unsern Wolfram als einen Mann der Wahrheit und betrachten unbefangen sein Zeugniß.

Er nennt Kyot einen meister, wîs, wol bekant (P. 828, 14.

455, 2. 453, 11). Als er Liddamus bei Namen nennt, beruft er sich ausdrücklich auf Kyot.

P. 416, 20: Kyôt in selbe nennet sus.
Kyôt *la schantiupe* *) hiez
den sîn kunst des niht erliez,
er *ensunge* und *spraeche* sô,
dês noch genuoge werdent frô.

Daß Guiot von Provins gesungen, und mit Beifall an vielen Höfen und auf Schlössern gesungen, entnehmen wir aus seinen lyrischen Gedichten, seinem Wanderleben und den Geschenken, die er dabei erhalten hat. Daß er auch zu „sagen", zu „sprechen" verstand, lehrt uns seine „Bible", und er selbst sagt

B. 11: Ce que je vueil conter et dire,
est sanz felonie et sanz ire.

La chantiure heißt nach den mir zu Gebote stehenden Wörterbüchern weder altfranzösisch noch provencalisch „der Gesang"; dagegen le chantères (schanterres) altfrz. der Sänger, chantre, chanteur, auch ménétrier (Roquef. II., 910); und hier, wie anderswo öfter, wird uns Wolframs gründliche französische Sprachkenntniß verdächtig. Wolfram nennt ferner Kyot einen Provenzâlen (S. 416, 25. 805, 10. 827, 5), der aber en franzoys gesprach, was er in der Aventure von Parzival fand (S. 416, 28), die aber von Provenz in Tiusche lant kam (S. 827, 9). Wir lassen hier Kyot's angebliche Quellen bei Seite, und heben nur hervor, daß mit Ausnahme der entschieden wälschen und deutschen die große Mehrzahl der vorkommenden Personennamen, sofern sie sich begrifflich verständigen lassen, ferner alle eingemischte französische Brocken und germanisirte französische Wörter im „Parzival" die Angabe Wolframs bestätigen, daß Kyot en franzoys, d. h. in demjenigen Französisch geschrieben hat, welches in Isle de France (dem eigentlichen Francrîche) und Champagne gesprochen ward, und welches Wolfram auch nach seinem eignen Ausspruche im „Wilhelm" 237, 5 verstand und zu sprechen wußte. Daß Wolfram seinen Kyot wirklich für einen Provenzalen gehalten hat, ist nach den oben angeführten Stellen außer Zweifel;

*) V. l. Lascantiure Dd, latschanture G. latschantur, g.

aber im Dunkel ist dennoch, ob Kyot sich selbst einen Provenzalen genannt hat. Die Einwohner von Provins heißen nach Roquefort's Glossar: Provenesin, Provenisien, Provisien; da Wolfram selbst nicht lesen und schreiben konnte, so kann füglich in Frage gestellt werden, ob sein Vorleser ihm nicht das Wort Guiot de Provins in einer Weise vorgesprochen hat, daß er es für Provenz (Provence) nehmen, und so wieder niederschreiben lassen, und demnach den Provisien in einen Provenzâlen verwandeln konnte. Jeden Falls liegt die Annahme eines solchen Mißverständnisses bei einem Lesens und Schreibens unkundigen Nichtfranzosen näher, als die, daß ein wirklicher Provenzale nicht in seiner Muttersprache, sondern in einem ihm ursprünglich fremden Idiom ein so umfangreiches Gedicht hätte schreiben sollen. Daß Wolfram jene Stadt W. 437, 11 Provîs oder Pruvîs nennt, widerlegt nicht die Annahme jenes Mißverständnisses; denn dieser Name ist nach sicheren urkundlichen Zeugnissen unrichtig, und beruht auf falscher Leseart, sofern nicht etwa im Volksmunde der richtige Name also corrumpirt ward.

Die höchst verdienstliche ausführliche Vergleichung unseres „Parzival" mit Chrestiens Contes del Graal führt uns näher in die Methode jener mittelalterlichen Epiker, fremde Stoffe zu bearbeiten, ein. Allein die zwischen Beiden gefundene, allerdings oft große und überraschende Uebereinstimmung liefert doch noch nicht den vollen Beweis, daß Wolfram gerade nach Chrestiens, und nur nach ihm gearbeitet habe; sondern nur: daß auch Kyot sich theilweise mit jenem in enger Uebereinstimmung gehalten haben muß, wenn Wolfram uns Wahrheit über seinen Kyot berichtet; woraus mit gleichem Rechte der zwiefache Schluß gezogen werden kann: entweder hat Kyot den Chrestins derb abgeschrieben; oder auch: Beide haben ein und dieselbe ältere Quelle benutzt, aus deren treuer Beibehaltung diese Uebereinstimmung entsprungen ist. — Lange nahm man aus der vielfachen, oft wörtlichen Uebereinstimmung unseres Deutschen mit Chrestiens französischem Erec an, daß Hartmann von Aue nach dessen Werke gedichtet habe; gleichwohl will Haupt (Erec, p. XII.) dieses nicht zugeben, da es sich nicht aus der ihm damals zu Gebote stehenden Abschrift der ganzen ersten Hälfte von Chrestiens Erec bestätigt haben soll. Dieses Beispiel lehrt uns, wie leicht eine Täuschung hier möglich ist. Wir

haben nicht Ursach, eine allzu hohe Meinung von der Discretion dieser Romandichter und von ihrem Respecte vor fremdem literarischen Eigenthum zu hegen. Denn darüber ist wohl kaum noch Zweifel und Streit, daß diese Clercs den Rohstoff ihrer Erzählungen in der Hauptsache nicht zuerst neu erfanden, sondern bereits in mancherlei Gestalt vorfanden, und aus mancherlei Mund und Schrift überliefert erhielten, und die oft zerstreuten und zersplitterten Aventuren nur zu einem zusammenhängenden größeren Epos verflochten, ergänzten, kurz mit mehr oder minderem Geschick und Geist verarbeiteten. Es verhält sich ganz ähnlich mit der langen Reihe z. B. der brittischen Chronisten, von denen stets Einer auf die Schultern des Andern steigt, und ihn ohne Rückhalt ausschreibt. Eine solche Be- oder Verarbeitung älteren Rohstoffes hat Christiens uns in den Contes del Graal hinterlassen, und nach Wolframs Zeugniß Kyot desgleichen. Eine dritte Bearbeitung desselben Hauptgegenstandes findet sich im Berner Manuscript, das zum Theil mit Chrestiens, zum Theil mit dem Mabigoni-Peredur überraschend zusammenstimmt. Eine vierte Bearbeitung liefert endlich aus Wales dieses Mabinogi *) selbst, des altenglischen Liedes von „Parcivall" nicht zu gedenken. Hier ist die Thatsache dieser mehrfachen Behandlung desselben Stoffes durch Verschiedene zu verschiedenen doch nicht zu lange getrennten Zeiträumen (1160 bis etwa 1200), für jetzt uns wichtiger, als das Verhältniß dieser Gedichte unter einander. Wir finden nun außerdem im jüngeren Titurel und auch bei Wolfram eine Menge Aventüren nebst Anspielungen auf Personen und Geschichten, die in jenen übrigen bekannten Arbeiten nicht erscheinen, und der Titurel hat wieder derartiges unendlich viel mehr als Wolfram. Wir dürfen dem jüngeren Tildurelbichter Alles eher, als eigene Erfindungsgabe, dagegen das größte Geschick der Compilation, des Aufgreifens und Ausweitens fremdes Stoffes und einen unermüdlichen Eifer in weitschichtigster Ausschmückung des benutzten Fremden zutrauen. Woher und ob aus Kyot er seine Zuthaten zu Wolframs Parzival- und Gralgeschichten entnommen hat, können wir zwar nicht urkundlich nachweisen; aber

*) Deutsch in: San-Marte, die Artbursage und die Märchen des rothen Buches von Hergest. Quedlinburg und Leipzig, Basse. 1842.

daß sie irgendwo in deutschen oder französischen Dichtungen vorhanden waren, aus denen er schöpfte, ist uns im höchsten Grade wahrscheinlich. Aehnlich dürfte es sich mit dem, was Turlins „Krone" hierher Gehöriges erzählt, verhalten. Nicht minder ist der Umstand, auf den ich bereits früher (Arthursage, S. 326, Erläuterungen zum wälschen Geraint ab Erbin) aufmerksam gemacht habe, zu beachten, daß in Hartmanns Erek die Namen Titurel (V. 1650), Marlivliôt von Katelange (V. 1688. P. 186, 22. Tit. 23, 1, Manpfilyôt), Ganatulander (1690 für Schîanatulander), Galoês (V. 1661 und 1513), Schonebôr (V. 1671, etwa Sennabor des jüngeren Titurel? (trotz des Anachronismus, da Letzterer ihn zu Christi Zeit leben läßt) vorkommen, zwar ohne Geschichte nur als Figuranten; aber sie sind doch da! Hartmann konnte um 1204 diese Namen noch nicht aus Wolframs „Parzival" entlehnt haben, denn dieser war damals noch nicht gedichtet; sie finden sich nach Haupt's Nachweis (Erec p. XV.), und wie man sich nun aus dem vollständigen Abdruck in dessen Zeitschrift, X. S. 373 ff., überzeugen kann, auch nicht in Christiens Erec. Hartmann's französische Quelle muß sie aber doch gehabt, folglich müssen diese Personen auch in der französischen Poesie bereits ihre Geschichten gehabt haben. Und Wolfram führt dieselben aus Kyot an. Oder sollte Hartmann diese Namen auf's Gerathewohl auch erfunden, Wolfram sie aus dem „Erec" entnommen und ihnen ihre Geschichten hinzugedichtet haben? — Gewiß nicht! die positiven Zeugnisse Wolframs, Hartmanns, des jüngeren Titurel, sind dagegen; dagegen sind alle bekannten Beispiele anderer Dichter dieses Sagenkreises. —

Wenn wir sonach gegen Rochat Wolfram dieses selbstständige Hinzudichten von Aventüren absprechen, so geschieht es doch wahrlich nicht aus dem Grunde, weil wir seine dichterische Fähigkeit dazu, sondern nur, weil wir seinen Willen in Abrede stellen, etwas Anderes wieder zu geben, als frou Aventiure, d. h. die ihm überlieferte Sage, ihn zu sagen lehrte. Das versichert er zu oft wiederholten Malen, und dem glauben wir.

Ganz anders dagegen verhält es sich mit der dichterischen Vergeistigung des vorgefundenen und benutzten französischen Vorbildes. Je tiefer ich mich in die Theologie des zwölften Jahrhunderts und

in die Dogmengeschichte bis zu dieser Zeit, so wie in die religiösen Bewegungen und Kämpfe dieser Perioden hineingearbeitet habe, desto lichtvoller und erhabener tritt in der dichterischen Hülle der Geist des Evangeliums hervor, der den Dichter unseres „Parzival“ erleuchtet hat. Die oben bezeichnete Idee unseres Gedichtes kann ihre Wiege in Deutschland, aber ebensowohl auch in Frankreich gehabt haben, wo ja die religiöse Bewegung während der Lebenszeit des Guiot von Provins weit tiefer in die Massen des Volkes ebensowohl, wie in die Begabtesten der Zeit geschlagen hatte, als in Deutschland, wo diese Kämpfe mehr einen politischen und dynastischen Karakter annahmen. Ob wir den Vater und ersten Träger dieser Idee und den Dichter dieses Gottesreiches auf Erden, des Gralreiches und des Templeisenthums mit seinem darin vorgezeichneten Wege zur Erlösung von der Sünde, Guiot oder Wolfram zu nennen haben; welches Verdienst diesem oder jenem davon beizumessen ist — das bleibt bis zur endlichen Auffindung von Guiots Gedicht, freilich zu unserem aufrichtigen Bedauern, noch im Dunkel. Bis dahin aber bleibt und gebührt der volle Dank dem, der uns diese kostbare Perle mittelalterlicher Poesie in so unübertroffener Fassung überliefert hat, und das ist unser Wolfram von Eschenbach.

VII.

Der „Parzival“ Wolframs von Eschenbach und seine Beurtheiler.

So einstimmig auch die Literaturhistoriker in dem Ausspruche zu sein pflegen, daß der Parzival des Wolfram von Eschenbach ein höchst tiefsinniges, seinem innersten Kern nach tief religiöses Gedicht sei, so begnügen sie sich doch entweder meist mit solchem allgemeinen Urtheil, das dem Leser überläßt, es sich selbst nach seiner Ansicht näher zu begründen, oder wenn sie schärfer auf eine Analyse des religiösen Inhalts eingehen, so wandeln sie im besten Falle in einem Halbdunkel, in welchem weder die Personen feste Gestalt, noch der Gedanke klaren Inhalt gewinnen. Ein Hauptgrund dieser wenig erbaulichen Erscheinung bei der Beurtheilung des großen Gedichtes unsers deutschen Meisters scheint mir hauptsächlich darin zu liegen, daß sie dieses Gedicht und die darin vorgetragene Sage vom heiligen Grale und die Geschichte der Erlösung des Parzival und Amfortas nicht als ein in sich fest abgeschlossenes Ganze unabhängig von allem früheren oder späteren Beiwerk, welches die alt-französische und nachwolfrämsche Literatur lieferte, sondern in Zusammenhang mit diesem ihrer Kritik unterwerfen; und so mußten sie freilich bei diesem Versuche, das Unvereinbare zu vereinigen, scheitern: wodurch sie jedoch nicht berechtigt werden, in dem Mißmuthe über das verfehlte Resultat das Ganze als unklar, verworren, hypermystisch und unver-

ständlich zu verwerfen. — Sie mögen Recht haben in Beziehung auf die französischen Ueberlieferungen der Gral- und Parzivalsage — ich fühle mich nicht berufen, für diese eine Lanze zu brechen, und überlasse das gern den Franzosen selbst —, aber entschiedenes Unrecht begehen sie, wenn sie in gleicher Weise auch über Wolfram den Stab brechen, und ihm beilegen, wovon er nichts wußte, ja, nach seinem eigenen Zeugnisse, nichts wissen wollte, und was er daher für seinen Zweck und seine Auffassung des Gegenstandes als unbrauchbar verwarf oder unberührt bei Seite liegen ließ. Man richte ihn lediglich nach seiner That, nach seinem Gedichte, und man wird gerechter sein.

Es thut dem Herzen wehe, wenn wir einem alten Lehrer und Freunde aus der Jugendzeit nach langen Jahren wieder begegnen, und ihn dann im späteren Alter gänzlich verändert finden, und ihn das verwerfen hören, was er uns früher mit Begeisterung gelehrt und gepriesen hat. Einen ähnlichen und in der That schmerzlichen Eindruck machte mir das wegwerfende Urtheil, welches Rosenkranz (Die Poesie und ihre Geschichte. Königsberg, Bornträger, 1855. S. 487 — 489) über Wolframs Parzival fällt, und es kann mich nicht versöhnen, wenn er ihn auch S. 512 „ein noch so hoch stehendes Kunstepos“ nennt, da ich den Gedankengehalt von der vollendeten künstlerischen Form nicht zu trennen vermag. Der Name des Verfassers und jenes sein Werk, sind zu bedeutend, als daß ein solches Verdammungsurtheil nicht schwer in die Wagschaale fallen und leicht das zahlreiche Geschlecht unserer jetzigen schnellfertigen Literaturgeschichtenschreiber verführen sollte, es ohne weiteres Besinnen nachzuschreiben und weiter zu verbreiten: wie ja schon gerade in diesem Literaturgebiete gewisse Sätze zu stereotypen Floskeln geworden sind, die blind wiederholt werden. Wenn ich daher zur Abwehr desselben nach langem Zögern dem gleichwohl dankbar verehrten Lehrer mit aufgebundenem Helm entgegentrete, so habe ich wenigstens schon den Trost und Vortheil für mich, den Literarhistoriker Rosenkranz v. J. 1830 als deckenden Schild zur Seite zu haben, und mit diesem vereint denselben v. J. 1855 zu bekämpfen.

Es ist nöthig, den Verfasser erst selbst sprechen zu lassen, wobei nur die einzelnen Sätze zur besseren Sonderung mit Zahlen bezeichnet sind.

S. 483 und 487 wird die Richtung der bretonischen Sage häretisch genannt, und der Verfasser fährt fort:

(1.) „Der Gral ist allerdings eine christliche Reliquie. Er wird von Hütern verehrt, die Christen sind und sich Templeisen (Templois, Templiers) nennen; aber er ist eine Reliquie eigenthümlicher Art. Die Ableitung des Wortes Gral kann uns weiter keinen Aufschluß über die wunderbare Funktion des Grales geben, nach welcher er nämlich seine Verehrer kleidete und nährte, sie durch sein Anschaun am Leben erhielt, und durch leuchtende Inschriften, die auf seinem Rande erschienen, den Seinigen Befehle gab, ähnlich wie der jüdische Hohepriester auf seinem Brustschilde aus den Buchstaben desselben göttliche Verkündigungen las. Er war also ganz souverän."

(2.) „Von einer Unterordnung der Templeisen, die selber Priester waren, unter den Klerus und unter den Papst ist nirgends eine Spur. Der Gral verlieh jedoch nicht nur irdisches Wohlsein, sondern sicherte auch die künftige Seligkeit. Seine Verehrer waren also in dieser Beziehung völlig unabhängig von der Kirche. Der Gral rekrutierte sich durch seine Orakel und verkündete die Namen der Personen, die er sich zu seinem Dienste gewählt hatte."

(3.) „Der Dienst selber bestand in einem Kultus sehr einfacher Art, wenn auch nicht ohne prachtvolle Dekoration. Allein von einer Darbringung des Meßopfers, diesem Centrum der römischen Kirche, ist ebenfalls keine Spur. Selbst am Charfreitage schwebt eine weiße Taube vom Himmel nur dazu herab, eine Oblate in das Gefäß zu legen, welche die Wunderkräfte der Ernährung und Erhaltung besitzt."

(4.) „Die männlichen Templeisen müssen den Wald durchstreifen, der um Munsalwäsche herum liegt, Unberufene abzuhalten, oder sie müssen die Missionen ausführen, welche ihnen der Gral auflegt. Im Allgemeinen ist dieses alles ziemlich geistlos.

(5.) „Manche Andeutungen scheinen aber auf eine häretische Doctrin vom Ursprunge des Bösen zu führen, die einen gnostischen Karakter verräth, z. B. die Geschichte Lucifers, aus dessen Krone der Erzengel Michael im Kampfe mit ihm den Stein herausgeschlagen haben soll, aus welchem wunderbarer Weise die Schüssel verfertigt wurde, die dem Erlöser zu seinem letzten Mahle diente: so daß also der Gral auch die vorweltliche Genesis des Bösen, das aber

von der Liebe des menschgewordenen Gottes überwunden ist, repräsentirt."

(6.) „Nun war der Gedanke, einen priesterlich-ritterlichen Karakter aus dem naiven Naturmenschen Parzival zu schaffen, und ihm den Ritter Gavan als einen Virtuosen der chevaleresken Lebenskunst gegenüberzustellen, in der That eben so poetisch, als den Gral mit der Tafelrunde zu kontrastiren. Allein auch hier dürfen wir nicht vergessen, daß Parzival zum Königthum im Gral ohne alle kirchliche Vermittelung gelangt."

(7.) „Er hat bei seiner ersten Anwesenheit auf Munsalwäsche nach der Bedeutung der Wunder zu fragen vergessen, die seinem Auge vorüberzogen, in der That recht unbegreiflich, um nicht zu sagen stumpfsinnig."

(8.) „Hinterher irrt er dann vier Jahre auf gut Glück umher, seinem Pferde den Weg überlassend, den es ihn führen will, weil er an Gottes Vorsehung zweifelt. Als er endlich durch Trevrecents Belehrung bekehrt wird, sucht er den Gral, thut aber eigentlich nichts wahrhaft Gutes, Schönes und Großes, solches Glück zu verdienen, das ihm dann plötzlich zu Theil wird, und seine Geschichte vollends zu einem geistigen Stillstande bringt."

(9.) „Daher kommt es, daß die weltliche Seite, die in Gawans Abenteuern in Chastel Marveille kulminirt, eigentlich viel menschlicher und lebendiger ist, als die geistliche, die von dem Fetischismus der unpersönlichen Reliquie bedrückt wird."

(10.) „Das priesterliche Ritterthum hätte im Kampfe sich die Märtyrerkrone verdienen müssen; allein die verworrene Mystik der Sage hat es nicht zu dieser Consequenz des Urgedankens kommen lassen."

(11.) „Die Composition ist nun ein recht weitschichtiges Durcheinander der seltsamsten Dinge und Begebenheiten geworden, worin die Phantasie stets neuen Stoff zur Verwunderung findet." (S. 489.)

Anders lautete das Urtheil desselben Autors in seiner „Geschichte der deutschen Poesie im Mittelalter" (Halle, Anton und Gelbcke, 1830), u. z. S. 269: „Obwohl Wolfram seinen Stoff vorgefunden, so ist dennoch seine Kraft unermeßlich gewesen. An Gelehrsamkeit, Bildlichkeit und Gefühl steht er Niemandem nach, an Wahl des Aus-

drucks, an Gefälligkeit des Metrums, an Wohlklang und Bestimmtheit kaum Gottfried von Straßburg; an Religiosität und Größe der Gesinnung übertrifft er Alle. In keinem Dichter hat sich das Positive des deutschen Mittelalters so wie in ihm koncentrirt und einen solchen Umfang im Vereine mit solcher Tiefe gewonnen." —

S. 270: „In Wolfram strebte das Romantische und Scholastische zur gegenseitigen Durchdringung, gerade wie in jener Zeit selbst diese Tendenzen mit einander als das Abbild des Kampfes zwischen Reich und Kirche in ihrer Analyse begriffen waren. . . . Nach seiner Anschauung ist der Mensch frei über der Natur, der Genosse Gottes. Gott aber ist das sich ewig offenbarende Räthsel, was der menschliche Geist zu betrachten und worüber zu sinnen er nicht müde wird, weil seine Lösung sein eigner Begriff ist." —

S. 271: „Wie sehr auch Wolfram in die Formen des Religionskultus seiner Zeit versenkt sei, nirgends geht ihm das Bewußtsein aus, daß der Mensch wie bei seiner Sünde, so bei ihrer Sühne als er selbst gegenwärtig sein müsse. In Parzivals Geschichte entwickelt er vortrefflich, wie der Geist seine vergangenen Thaten vernichten könne. . . . Die Reue ist nach ihm der einzige Weg, seine Entzweiung mit Gott aufzuheben; um in diesem Schmerze des Bösen nicht zu vergehen und in beständiger Buße zu bleiben, ist nichts anderes übrig, als die eine wahre Liebe zu lieben, die Liebe Gottes." —

S. 278: „Der Gral ist die Offenbarung des göttlichen Wesens." —

S. 282: „Das feierliche Mahl aller Graldiener ist ein Kultus, es ist kein gemeines Mahl, sondern fast eine Agape." —

S. 299: „War Parzival zuvor mit Gott durch ein keckes Trotzen auf seinen guten Willen und sein Verdienst entzweit und hat er ihn mit demselben Maße wie sich selbst gemessen, so entstand nun durch den Begriff seiner Liebe und Menschwerdung die entgegengesetzte Entzweiung in ihm, daß er nämlich sich selbst zürnte und haßte, und durch Buße und Demuth Gott mit sich zu versöhnen suchte. Statt das Böse in sich zu sehen, hatte er es in Gott gesetzt und gemeint, daß dieser ihn hassen könne. Nun er aber seiner wesentlichen Einheit

mit ihm sich bewußt geworden, strebte er auch, sich zur Wirklichkeit dieser Versöhnung zu erheben." —

S. 300: S. 300: „Völlige Befriedigung beendigt das Gedicht. . . . Die Frage, was Gott sei, der Zweifel über sein Wesen und die Lösung desselben, giebt dem Gedichte seine innerste unendliche Bedeutung."

Es können nicht wohl zwei Auffassungen desselben Gedichts sich schroffer gegenüberstehn, und die Beurtheilung von entgegengesetzteren Gesichtspunkten ausgehen, als diese desselben Schriftstellers; wir glauben, den Unterschied zwischen beiden kurz und scharf dahin bezeichnen zu können: die erstere stützt sich auf das Dogma der Hierarchie, die letztere auf das reine Evangelium, wie die H. Schrift es bietet; und beides, Hierarchie und Evangelium, waren die gewaltigen Hebel, welche den von den Lehrstühlen zu Paris und von den Kanzeln selbst hochgestellter Priester bis in die unteren Schichten des Volkes gedrungenen tiefen religiösen Zwiespalt in Bewegung setzten: waren die Fahnen, um welche die religiösen Parteien zu Ende des zwölften Jahrhunderts sich schaarten, und waren die Zielpunkte, nach denen sie rangen, bis die siegende Kirche ihre Gegner mit Feuer und Schwert zu vertilgen begann. Die Kämpfe der Hohenstaufen gegen Rom geben Zeugniß, wie mächtig auch Deutschland diese Bewegung ergriff; Fürsten, Ritter und Dichter nahmen sie mit vollem Bewußtsein in sich auf; Guiot's Bible und andere ähnliche Schriften, die provenzalischen Dichter, die zahlreichen Ketzersekten des südlichen Frankreichs und nördlichen Italiens und Spaniens, bezeugen dasselbe für jene Länder. Bildete sich doch allmählich unter den Waldensern eine unter dem Einflusse der provenzalischen Poesie erwachsende Literatur, welche meist geistlichen Inhalts aber in poetischer Form die eigenthümlichen Grundsätze der Secte unter dem Volke gangbarer und flüssiger machte. Wir erinnern an das berühmte, etwa 1180 geschriebene Lehrgedicht „La nobla Leyczon", welches waldensische Ideen durch die heilige Geschichte hinführt, und an andere Poesieen, wie „La Barca", „Lo novel sermon", Lo novel confort", „Lo Payre eternol", „Lo desprecza del mont" (contemtio mundi) und „L'avangeli de li quatre semenez", was das Gleichniß Matth. 13, 5. von vielerlei Samen behandelt. Sie alle enthalten insbesondere

starke antipapistische Elemente und gehören zu den Erzeugnissen des Antihierarchismus, die den Kampf gegen Rom von dem mehr kirchlichen Gebiete auf den Boden des Volksthums verpflanzten. Wie zürnt nicht Bernhard von Clairvaux über Abälard: er habe es dahin gebracht, daß in Paris schon von den Gassenbuben auf den Straßen über die Lehren der Trinität disputirt werde! Es war ein Sturm, welcher die ganze abendländische Christenheit in allen Schichten der Bevölkerung durchtobte, ein Gährungsprozeß, der, damals mit Gewalt niedergeschlagen, dreihundert Jahre später in der Reformation sich wiederholte und zum Durchbruch kam. Wenn daher Reichel (Studien zu Wolframs Parzival. Wien, Gerold. 1858, S. 6) mir bei meiner Deutung des Gralorakels und Parzivals unterlassener Frage (meine Parz. Uebersetzung, zweite Ausgabe, Bd. II. S. 509) den Vorwurf macht, daß ich weit mehr theologische Elemente zu Hülfe genommen habe, als aus dem Gedichte zu rechtfertigen ist, so meine ich dagegen, daß gar nicht genug Theologie des zwölften Jahrhunderts zum Verständniß unseres Gedichtes zu Hilfe genommen werden kann, und mein Versuch *), von dieser Seite dasselbe zu durchdringen, ist nur ein erster Anfang dazu. Denn was wir jetzt nach Jahrhunderten mühsam und dennoch nur lückenhaft zur Erklärung der äußeren geschichtlichen Erscheinungen jener religiösen Kämpfe hervorsuchen müssen, das umgab die damalige lebende Welt wie eine feurige Atmosphäre, in welcher sie athmete, und die sie in allen Poren des Lebens durchdrang. Die Elemente des religiösen Zwiespaltes, die jetzt kaum der Fachgelehrte zu durchschauen und methodisch zu ordnen weiß, waren damals in Herzen, Kopf und Mund der Massen und trieben sie zu Thaten; — und liefern in fast jeder anderen Beziehung die Dichtungen jener Zeit ein treues Spiegelbild damaliger Erscheinungen in Thun und Denken, so muß das auch von einem Werke gelten, das vorzugsweise eine religiöse Tendenz hat, die schon in dessen ersten zwei Zeilen

„Verderben wird der Seele kund,
Wohnt Zweifel in des Herzens Grund,“

---

*) Parzival-Studien, Heft II.: Ueber das Religiöse in den Werken Wolframs von Eschenbach und die Bedeutung des H. Grals in dessen Parzival. Halle, Waisenhaus. 1861.

sich ausspricht. — Ueberhaupt wäre es zu wünschen, daß auch die jetzigen Kirchenhistoriker in Schriften und akademischen Vorträgen bei dem stets wachsenden Studium der älteren deutschen wie französischen Literatur auf die in diesem Gebiete angestellten Forschungen und wieder aufgefundenen Schätze mehr Rücksicht nähmen. Sie würden dann noch vieles finden, was der Reformation oft schon sehr früh präformirend, voranging, und würden deutlicher erkennen, wie die dogmatischen Sätze sich in Glauben und Gesinnung des Volkes praktisch gestalteten, und bei ihm ihren besonderen Ausdruck fanden. Denn ein Anderes ist es, wie die Doctrin den Glaubenssatz formulirt, und ein Anderes, wie der Laie ihn aufnimmt und wiedergiebt.

Auf welcher Seite aber Wolfram steht, ob er Welfe oder Ghibelline, römisch-hierarchisch oder apostolisch-evangelisch ist, das entscheidet über den Standpunkt, von welchem aus sein Gedicht beurtheilt und begriffen werden muß. Und mag man daher auch etwa den Dichter als Ketzer verdammen, so darf man doch von seinem Gedichte nicht fordern, daß es lehre, was er verwirft; sondern um es zu würdigen, muß man eingehen in seine religiöse Richtung, die er völlig klar und unverholen zu Tage legt.

Auf Grund jener historischen Weltlage und religiösen Geistesströmung am Ende des zwölften Jahrhunderts, kann die Absicht unseres Dichters nicht wohl mehr zweifelhaft sein: daß er in dem Templeisenthume eine christliche Genossenschaft, ein Reich der Gläubigen und Auserwählten des Herrn ohne römische Hierarchie, ohne Papst und bevorrechtete Priesterschaft, ohne Bann, Interdict und Ketzergerichte schildern wollte, worin vielmehr Gott selbst durch die Offenbarung des Grals im Geiste des reinen Evangeliums Herrscher und Richter seiner Gemeinde ist, und daß er das christliche Priesterthum in das nach wahrer Gotteserkenntniß ringende Individuum, nicht in einen exclusiven Stand legte, so hoch er diesen auch achtet; und daß er von dem damals noch makellos blühenden Tempelherrenorden die dichterische Hülle zu der idealen Gestaltung dieser Genossenschaft entlieh (s. Parcival-Studien, II., S. 220 flg.). Diese Idee, nach römischer Ansicht offenbar ketzerisch, führte es mit sich, daß das allein seligmachende Gralreich ebenso zum römisch-orthodoxen Christenthum, wie es durch die bestehende sichtbare Kirche repräsentirt ward,

wie zum Heidenthum in Gegensatz trat; aber es ist ein schöner Zug des Dichters, daß er sich weder zur offenen Polemik gegen die herrschende Kirche, noch zum Fanatismus gegen das Heidenthum hinreißen läßt. Wie also darf man sich wundern, wenn in dem Gedichte „von einer Unterordung der Templeisen unter Klerus und Papst keine Spur zu finden ist" (Nr. 2 oben), daß Parzival „ohne alle kirchliche Vermittelung zum Gralkönigthum gelangt" (Nr. 6), und daß er „sich nicht die Märtyrerkrone im Kampfe verdiente, wie es konsequent der Urgedanke der Dichtung erfordert hätte" (Nr. 10)? Dieser Urgedanke der Dichtung aber gründet sich nicht im Dictatus Gregorii VII., noch im Ausspruche Innocens's III.: „Papa veri dei vicem gerit in terra," sondern im Evangelio unmittelbar und im Spruche des Apostels 1. Petr, 2, 9. 10: „Ihr aber seid das auserwählte Geschlecht, das königliche Priesterthum, das heilige Volk, das Volk des Eigenthums, daß ihr verkündigen sollt die Tugenden Dessen, der euch berufen hat von der Finsterniß zu seinem wunderbaren Licht!" welchen Spruch die Strophen 44 und 45 in Wolframs Titurel-Fragmente fast wörtlich wiedergeben.

Darum ist es auch unzulässig, den heiligen Gral als „eine christliche Reliquie" (Nr. 1) zu bezeichnen, ihn zum „Repräsentanten der vorweltlichen Genesis des Bösen" (Nr. 5) zu machen, und „die geistliche Seite der Dichtung vom Fetischismus der unpersönlichen Reliquie bedrückt" zu sehen (Nr. 9). Hierzu konnte nur das Heranziehen von Zeugnissen über Lucifer's Fall und den Gral verführen, die sämmtlich jünger als Wolframs Dichtung sind, oder — wenn sie älter sind — die Wolfram nicht hereinzieht, die also bei der Kritik unseres Gedichtes als nicht vorhanden müssen behandelt werden. Wolfram hat keine specielle Beziehung auf jene Abendmahlschüssel von Cäsarea, weiß nichts von Joseph von Arimathia, und nichts davon, daß der Stein des Grals erst in der Krone Lucifers gesessen: sondern nach ihm ist er der lapis herilis, der Stein des Herrn, der ursprünglich bei Gott war. Das Gedicht stellt ihn nicht als eine Reliquie, vollends als die eines gefallenen Engels, sondern als ein Symbol dar, in welchem der dreieinige Gott der Christenheit gegenwärtig und wirksam ist; und als ein christliches seligmachendes Heiligthum, nicht als ein Fetisch, ward der Gral den Menschen

gegeben, gleichwie Gott den Heiland zur Erlösung der Menschheit zur Erde gesandt hat (Parz. Stud. II., 228 — 234); oder wie J. L. Hoffmann (Nürnberger Album des Lit. Vereins, 1852, S. 65 flg.) in seiner warmen Analyse des Parzival es ausdrückt: „Der christliche Glaube mit seinen Segnungen waltet als Seele im Steine des Grales, welche dunkel und doch klar angedeutete Idee in den folgenden Jahrhunderten eine stete Anziehungskraft weckte.“ — Ja, es ist die Frage, ob nicht die erst i. J. 1264 bestätigte, von der H. Juliana, Priorin zu Korneliberg bei Lüttich, einer Deutschen, gestiftete Feier des Allerheiligsten in dem Frohnleichnamsfeste wesentlich auf Wolframs Idee von dem seligmachenden Gralgefäße beruht, oder ob sie nicht wenigstens Einfluß darauf geübt hat? — Es ist sonach Gott selbst, der aus dem Grale in der Schrift an seinem Rande spricht; und daß der Allmächtige „ganz souverän ist“ (Nr. 1) darf wohl unser Befremden nicht erregen. Diese vom Dichter anerkannte Souveränität spricht sich auch darin aus, daß er der Lehre von der successio apostolica in seinem Gedichte keinen Raum giebt (Parz. Stud. II., S. 239). In der Auffassung Wolframs ist daher im Entferntesten nichts von Gnosis oder von einer häretischen Doctrin vom Ursprunge des Bösen zu finden, sondern er folgt der H. Schrift und diese stützt sein Dogma, wie es aus Reden und Thaten seiner Figuren erhellt, mit den treffendsten Worten, wenn wir jene nach seinem Sinne in die theologische Schulsprache übertragen.

Während der Verfasser von 1830 die Gralfeier fast für eine Agape erklärte, vermißt er 1855 „jede Spur von der Darbringung eines Meßopfers, diesem Centrum der römischen Kirche“ (Nr. 3), und wir setzen hinzu, auch der akatholischen Christenheit. Die Umstände aber, unter denen zweimal die Gralfeier uns vorgeführt wird, die dabei vorhergehende Reue und Beichte der anwesenden Templeisen, das Vortragen des Marterinstrumentes, der blutenden Lanze, in Verbindung mit der oben angegebenen symbolischen Bedeutung des Grales, lassen darüber keinen Zweifel, daß in dieser ernsten Erinnerungsfeier, an welche sich zugleich, und zwar an die erste die Hoffnung auf Erlösung, und an die zweite die wirkliche Erlösung des kranken Königs aus namenlosem Leide knüpft, wirklich nach der ganzen dichterischen Allegorie das Sakrament des heiligen Abend-

mahls nach dem Gralkultus dargestellt wird, so wie daß die alle Samstags Nacht Sigunen vom Gral in ihre Klause gespendete Speise eben auch das geweihte Brod des Lebens ist, das die Hand des Herrn der reuigen Büßerin zu ihrem Seelenheile sendet (Parz. Stud. II., S. 246). Demnach erhalten aber auch Parzivals Unterlassung der Frage bei der ersten Feier, die Rosenkranz „unbegreiflich, um nicht zu sagen stumpfsinnig“ (Nr. 7) findet, und der ihn deßhalb treffende Fluch der Graldiener (und nur solche schelten ihn) ihre wohlbegründete tiefere Bedeutung: indem hier der auch von Wolfram adoptirte Glaubenssatz in Geltung tritt, daß dem Unbußfertigen der Genuß des heiligen Abendmahls nichts nutzt, wie geschrieben steht: „Welcher unwürdig isset und trinket, der isset und trinket ihm selber das Gericht damit, daß er nicht unterscheidet den Leib des Herrn“ (1. Cor. 11, 29). Bußfertig aber wurde Parzival erst später nach der Belehrung in Trevrecents Klause. Mag auch der Unbußfertigkeit ein Stumpfsinn, mehr Herzensverhärtung gegen Gott und seine ewige Liebe, zum Grunde liegen, so versteht der Verfasser seinen Ausdruck doch offenbar nur im allgemeinen, nicht in diesem geistlichen Sinne.

Milder als Rosenkranz drückt Reichel (a. a. O. S. 12 u. 13) den Fehl Parzivals aus: „Die Beachtung der ihn gelehrten Etiquette sei dem Wirthe gegenüber in Herzlosigkeit ausgeartet“, und „der natürliche Edelmuth eines einfältigen Herzens war ihm abhanden gekommen: Die Zucht allein muß sich aber als unzulänglich erweisen, wo der Mensch als solcher in Frage kommt.“ Uebersetzen wir jedoch diesen letzten unklaren und matt ausgedrückten Satz in die eherne Sprache der H. Schrift, und er wird sich treffender dem christlichen Dogma anschließen. Parcival konnte, wie er mit sicherem Verstande überlegt, in seinem Schweigen kein Unrecht finden, da er ja die guten Lehren der Mutter und des greisen Gurnemanz treu und streng befolgt, und er hielt sich deßhalb dadurch in seinem Verhalten für vollkommen gerecht. Aber dieses ihm gegebene Gesetz, analog dem des alten Bundes, gab ihm zwar gewisse Formeln und Formen des Kultus nebst einigen Klugheitsregeln, aber es enthielt nichts von dem Evangelium der Liebe des neuen Bundes; darum richtet der Held in seiner tumpheit und bis zu seiner Bekehrung auch nur durch dessen

Befolgung nichts als Unheil an; und diese ihm noch unverständliche Folge seines Thuns treibt ihn immer schärfer zum Trotze auf seine Gerechtigkeit, welcher gerade so treuen, gewissenhaften und thatkräftigen Karakteren vorzugsweise eigen ist. Parzivaln traf der Fluch, weil er sich für gerecht hielt. „Verflucht ist jedermann, der am Holze hängt" (Gal. 3, 13., vergl. 1. Joh. 1, 17.), und Parzival hing am Holze des Gesetzes. So lautet Reichels weltlich ausgedrückter Satz in der geistlichen Sprache. — Wolfram konnte freilich nicht in dieser Sprache der H. Schrift reden, ohne sein Epos in ein dogmatisches Lehrgedicht umzuwandeln und den ganzen Zauber seiner lebensvollen Schöpfung und die tiefdurchgehende Allegorie derselben zu zerstören. Aus den heftigen Vorwürfen der beiden Gralangehörigen, Sigune und Trevecent, und des Templeisen am Thore, so wie Kundriens, aber ist abzunehmen, daß dem Dichter wohl dieser religiöse Gedanke vorschwebte; denn bei den übrigen formell sonst leidlich guten Christen an Arthur's Hofe, die eben auch am Holze des Gesetzes hingen, wird nur Bedauern mit ihm, nicht Vorwurf laut. Sie begreifen so wenig wie Parzival selbst damals, weßhalb jener Fluch ihn mit Recht trifft. Die dichterische Motivirung und Darstellung des Benehmens Parzivals durch die Unterwerfung unter das Gebot der zuht (s. Parz. Stud. III., S. 70 — 81) umhüllt daher nur die theologische Wahrheit, hebt sie aber nicht auf, und der ganze fernere Verlauf der Begebenheiten und Parzivals allmähliche Seelenreinigung und Erhebung zum Gott des neuen Bundes bestätigt, wie eben jenes starre und „unzulängliche" Gesetz der Mutter und des Gurnemanz in Folge von dessen werkheiliger Befolgung ihm „zum Zuchtmeister auf Christum" (Gal. 3, 23 — 25) geworden.

Bei einer Glaubensrichtung, die Papst und Hierarchie verschmäht, die vielmehr immer nur auf Gott und sein heiliges Wort unmittelbar als den einzigen Glaubensquell zurückgeht, kann daher auch die Erlösung Parzivals von dem Fluche nicht anders als nur durch ihn selbst, als sein eigner Priester, durch fortgesetzte Reue und Buße bewirkt werden, „ohne daß es dazu einer kirchlichen Vermittelung bedurfte" (Nr. 6). Wir finden denselben Glaubenssatz im Gedichte dadurch ausgesprochen, daß auch Treveçents Einsiedlerleben und die Gebete der Templeisen um Genesung des Amfortas eben so wenig als

die seltensten Wunderarzneien demselben Heilung gewähren. Auch hören wir nicht, daß die Herzöge Kyot und Manpfilot, die im Schmerz über Schoysianens Tod dem Schwert entsagen und Einsiedler werden (P. 186, 26. T. 20 — 23) darüber besonders belobt werden. Es war das dem Dichter zwar eine zu seiner Zeit gewöhnliche Erscheinung, für die er jedoch keine Sympathie hat, wenngleich er der in der Ascetik verharrenden Sigune wegen ihrer über das Grab hinausreichenden Treue das höchste Lob spendet; aber sie that auch wie der Apostel spricht: „Das ist eine rechte Wittwe, die einsam ist, die ihre Hoffnung auf Gott stellt, und bleibet im Gebet und Flehen Tag und Nacht“ (1. Tim. 5, 5), worauf der Dichter ausdrücklich hindeutet: „Sigûne doschesse Hôrte selten messe. Jr leben was doch ein venje gar“ (P. 435, 23. 436). Von dem Manne verlangt der Dichter mehr als dumpfe Ascetik; wie die Kampfbegier ohne sittlichen Zweck, so verwirft er auch die thatenlose Beschaulichkeit, und preiset den Mann,

der sich niht versitzet noch vergêt
und sich anders wol verstêt (P. 2, 15);

und ich vindicire mit Reichel (a. a. O. S. 25) und mit Bezug auf P. 827, 19 vollständig dem Dichter „den hohen Gedanken, daß er die sittlichen Schätze des christlichen Glaubens im Leben verwerthet wissen will.“

„Die Konsequenz des Urgedankens des Epos, zu dem es die verworrene Mystik der Sage nicht hat kommen lassen“ (Nr. 10), konnte demnach nicht füglich darin bestehen, daß der Held im Kampfe für den Gral die Märtyrerkrone errang; denn der Gral ist eben keine aggressiv-hierarchische Macht, und der Widersacher Gottes, der Hochmuth, wird nicht in eine dem Gläubigen gegenüberstehende Person, sondern in die eigene Brust des Kämpfenden und Ringenden verlegt. Die Art, wie Parzival diesen Feind und die der Menschheit angeborne Sündhaftigkeit zu überwinden hatte, konnte daher auch ihren Ausgang nicht in einem Tode durch Feindes Hand, sondern nur in dem Siege über das Böse in ihm selbst finden. Aber selbst die wirklich verworrene Mystik der Sage, wie sie bei Christiens de Troyes und seinen Fortsetzern, und noch weiter im Prosaroman von Parzival und dem hei-

ligen Gral sich ausbreitet, und der sogar die so tiefsinnig gedachte Unfindbarkeit der Gralsburg dergestalt abhanden kommt, daß ein wahres Treibjagen darnach entsteht, und auch wirklich viele Unberufene, freilich ohne Resultat, dahin gelangen; auch diese Mystik läßt zum großen Verdruß unsers Verfassers von 1855 sogar Parzival als Gralkönig selig versterben ohne Märtyrerthum.

Unser Gedicht ist keine tragische Heiligenlegende, und es darf daher an dasselbe nicht eine Forderung gestellt werden, die seiner ganzen Idee widerspricht. Das „wahrhaft Gute, Schöne und Große, um das Heil zu verdienen" was der Verfasser nicht erkennt (Nr. 8), besteht eben in dem Ringen, den begangenen Fehl durch innere Läuterung gut zu machen (daß den Helden weder das Abenteuer der Zauberburg, noch Orgelusens Reize von seiner Bahn ablockten, sind Thaten hohen Preises werth), und die Hoffnung auf Gottes Erbarmen und die sakramentale Liebe zu seinem Weibe, sind die Engel, die ihn auf seiner Bußfahrt unterstützen.

Unverständlich ist mir, wie durch die Erhebung zum Gral, also durch den Schluß und das Ziel des Gedichtes, die Geschichte „zum geistigen Stillstand" (Nr. 8) gebracht wird, da selbst nach diesem Schlusse noch der Dichter die Aussicht in das ferne Reich des Priesters Johannes eröffnet, und das Wirken des neuen Gralkönigs bis zum fernen Indien und dessen Zukunft zeigt. — Ohnehin wäre mit einem Märtyrertode die Erlösungsfrage nicht einmal beantwortet, sondern in das Jenseit geschoben. Richtig karakterisirt daher Vilmar (Lit. Gesch. 2. Ausg. S. 163) das Gedicht als ein Epos „nicht der Thaten der Völker u. s. w., sondern der Thaten des Geistes und der Begebenheiten der Seele, des Leides und der Freude des innern Menschen, ein Epos der höchsten Ideen von göttlichen und menschlichen Dingen: wie Welt und Geist gegen einander streiten und Hochmuth und Demuth miteinander ringen; und es scheut sich nicht, im ruhigen Bewußtsein seiner Wahrheit, im vollen Bewußtsein der siegenden ewigen christlichen Wahrheit das letzte Wort auszusprechen, was Göthe's Faust (Theil I.) nicht wagt." — Auch nach ihm enthält das Mysterium des Grals „den Inbegriff des geistlichen christlichen Lebens" (S. 165); aber wir vermissen ungern eine nähere Offenlegung des religiösen, ja wir dürfen sagen biblischen Fadens, den der

Dichter unausgesetzt festhält und der sich mit den schlagendsten Belegstellen nachweisen läßt.

Gervinus (Gesch. der deutsch. Nat. Lit. 1. Ausg. S. 365) bezeichnet zwar auch „Reinigung der Seele als den Mittelpunkt im Parzival;" aber Aeußerungen, wie z. B. „die unbegreifliche Sehnsucht, die den Helden aus der wirklichen Welt auf etwas außer dieser und über dieser Gelegenes hinweist (S. 362), indem vom Dichter das Irdische nicht mehr genügend gefunden, sondern ein höherer Bezug auf ein Unendliches gesucht wird" (S. 358); ferner „das ganz Ueberraschende, wie schön und entsprechend das Fatum im Parzival eingeführt ist, das der Held in sich selbst trägt" (S. 363), und endlich die Fragen: „Welches war das Heil, das hier verheißen, das Glück, das hier erlangt war? Wohin endlich führte dieses mühselige Ringen den sinnigen Dulder? Was gab ihm sein neues Leben zur Entschädigung für die Opfer, die er brachte? Fragen nach der innern Seligkeit des Lebens, welche jene Zeit nicht beantworten konnte, und die erst Dante in seinem „Paradiese" dichterisch zu lösen verstand" (S. 376) — alle diese Aeußerungen zeigen, daß dem geistvollen Schriftsteller dennoch ebenso der evangelische Leitfaden, der uns durch das geheimnißvolle Dunkel des Gedichtes führt, entschlüpft, als auch überhaupt die poetische Structur des ganzen Gedichtes in seinen drei Hauptkreisen, die es umfaßt, entgangen zu sein scheint. —

Rosenkranz von 1855, wie er die Geschichten vom Gral und das Treiben der Templeisen „im Allgemeinen ziemlich geistlos" findet (Nr. 4), erkennt in der ganzen Komposition „nur ein recht weitschweifiges Durcheinander der seltsamsten Dinge und Begebenheiten, worin die Phantasie stets neuen Stoff zur Verwunderung findet" (Nr. 11), obwohl er 1830 (l. c. S. 269) dem Dichter doch noch „eine unermeßliche Kraft" zuschrieb. Gervinus (S. 353) findet zwar jenes träumerische Handeln ohne Princip, das dünkelhafte Wesen ohne Grund, jene tapfern Thaten ohne Zweck, das Gewirr der Abenteuer ohne Ende, alles, was in den bretonischen Romanen so stehend ist, auch im Parzival: aber (S. 356) er setzt doch nach Tiefe des Plans und Größe der Ideen den Parzival über Gottfrieds Tristan, und findet das scheinbar Zufällige in den äußeren Begebenheiten mit dem Nothwendigen in des Helden innerer Entwickelung ganz vortrefflich

in Beziehung und Verknüpfung gesetzt (S. 362). Es genügt uns aber nicht, von ästhetischer Seite die auch von Vilmar, Reichel, Göschel (Die Sage von Parzival und dem heil. Gral; Berlin, Schulze, 1855) u. s. w. hervorgehobene Bemerkung: die vielen Abenteuer Gawans sollen im Gegensatze der übersinnlichen Welt des Grals nur die Herrlichkeit der irdischen Welt schildern: Gawans weltliche Ritterlichkeit, er, „der Virtuose chevaleresker Lebenskunst" (Nr. 6), soll dem geistlichen Ritterthume Parzivals zur Folie dienen; die Arthurfeste und die Zauberburg Klinschors bilden interessante Contraste zu dem heiligen Leben auf der Gralsburg, und dgl. m. — Alles das ist zwar richtig und trifft die Wahrheit, aber nur zum Theil und erschöpft sie bei Weitem nicht.

Mochte es als gewagt gelten, aus dem Gedichte eine Glaubensrichtung des Dichters herauszulesen, die weit über seine Zeit hinaus zu gehen scheint, die gleichwohl aber in keiner kleinen Fraction seiner Mitwelt herrschend war, und zwar dergestalt herrschend, daß selbst die Kirche davon erschüttert und sie zu den gewaltsamsten Mitteln zu ihrer Unterdrückung getrieben ward, — können wir aber Schritt vor Schritt in einem Theile desselben, und nach einer Richtung hin, und zwar im dargelegten Verhältniß des Menschen zu Gott (Gral, Amfortas, Parzival), die Erzählungen des Gedichtes folgerecht in die positiven Sätze der Glaubenslehre übertragen, so darf — ist dieses gelungen — die Untersuchung nicht auf halbem Wege stehen bleiben, sondern sie darf hoffen, daß bei einem so tiefsinnigen Dichter und Denker wie Wolfram, auch das Gleiche auf die übrigen Theile Anwendung findet, also auch auf das Verhältniß des Menschen zum Bösen außer uns und das Verhältniß des Menschen zur Welt; und dann werden wir nicht mit Hoffmann (S. 89) sagen dürfen: „die Verbindung Arthurs mit dem Grale sei eine bloß äußerliche, nur durch Parzivals Figur vermittelte," und Klinschors Geschichte gehöre gar nicht zur Sache" (S. 93). —

Ohne einen strengen, inneren, geistigen Zusammenhang des Grals mit Arthurs Weltreich und den Anfechtungen des Unglaubens und Bösen wäre die Durchführung der herrschenden Idee in Parzivals Geschichte nur einseitig und unvollständig, während das Gedicht durch diesen Zusammenhang dagegen ein wirklich weltumfassendes wird.

Der Strom der Welt, in welchem die Tafelrunde schwimmt, und die Zauberburg, wo die düsteren feindseligen Mächte Qual und Verderben gegen alles Geschaffene, was Freude und Tugend athmet, brüten, und deren Wiege und Rückhalt das heidnische Zauberreich Indiens ist, sind vielmehr Gegensätze jenes Gottesreiches des Grals, die mehr als nur eine poetische Dekoration bedeuten, und mehr als ästhetischen Reiz bezwecken, und es ist unerläßlich, sich auch in diesen Partieen den Grundbau unseres Gedichtes klar zu legen.

Kirchenlehre und Volksglaube, gestützt auf die H. Schrift, erkannte ein Reich des Satans und seiner Engel und Dämonen, deren Walten auch über die Erdgebornen ging, als Feinde Gottes und aller derer, die fromm und treu ihm anhingen, an, und auch Wolfram läßt ein solches demgemäß in seiner Dichtung bestehn. Aeußerlich zwar wie jedes andere irdische Königreich anzusehen, hat es seinen Sitz im fernen Oriente, dem Lande der Zauber, Ungeheuer und unermeßlicher Schätze, dem Wohnplatze der mißgeschaffenen Sprößlinge adamitischer Weibesgier, wo das Heidenthum in unbeschränkter Macht und Blüthe stand; und von hier gehen alle Anfechtungen gegen das Gral=, wie gegen Arthurs Weltreich aus. Allein so wenig, wie in der Geschichte Parzivals ihm der Erlöser, Engel und Heilige (abweichend von den Prosaromanen von Parcival und de St. Gréal) persönlich entgegentreten, ihn lehren und führen, so wenig begegnet uns auch hier der leibhafte Satan mit Horn, Schweif, Pferdefuß und Krallen, wie Dante's Vorgänger schon ihn ausführlich malten, sondern seine Repräsentanten und Organe reihen sich künstlerisch und menschlich in sein romantisches Epos als durchaus natürliche Figuren ein, worüber wir indeß ihren infernalischen Karakter nicht vergessen dürfen. Sekundille, die Heidenkönigin, verlockt den Gralkönig Amfortas zu verbotner Minne, d. h. zum Abfall von Gott; zwar ermannt er sich in so weit, sie im Stich zu lassen, aber er fällt bald wieder in die Schlingen der Orgeluse, in deren Dienste er die giftige Wunde, und zwar von einem Heiden empfängt, der den Gral bekämpfen will, in welchem wir daher nur einen Abgesandten der Finsterniß zu erkennen vermögen; und so macht Gott, wie ja fast immer, den Bösen zum Werkzeuge seiner strafenden Gerechtigkeit gegen Amfortas. Auch Klinschor stand mit Sekundillen, der er die Spiegel=

säule und andere Schätze stiehlt, in Beziehung; sein verbrecherischer Umgang mit der Königin Iblis, die nicht ohne Bedeutung den Namen des muhamedanischen Satans führt, und die mit satanischer Bosheit selbst sein Verbrechen verräth, treibt ihn nach seiner schmachvollen Bestrafung zur Schwarzkunst, und macht ihn zum eifrigsten Jünger des Schwarzen.

Klinschor am wenigsten ist, wie Rührmund (v. d. Hagen, Germania, Jahrb. der Berl. Gesellsch. IX., 14) meint: „eine Karrikatur Abälards und ein Vorläufer des Faust, nur mit mehr wälschem als deutschem Karakter." — An ihn reihen sich jene Unseligen, Irot, Gramoflanz, Orgeluse, und schließen Pacte mit ihm zu ihrem Schutze gegen ihn, und diese ziehen auch Arthurs Verwandte, Gawan und seine Schwester, in ihre feindseligen Conflicte, wie Klinschor selbst dem Arthur Weib und Mutter entführte und auf der Zauberburg einsperrte. So schlingt sich kunstvoll das dichterische Gewebe der Erzählung um alle Repräsentanten der oben von uns bezeichneten drei Reiche, ohne daß jedoch der Dichter deren symbolische Bedeutung und ihr ethisches Verhältniß zu einander aus dem Sinne verliert. Wir erkennen dabei, daß Arthur und seine Tafelrunde ein Christenthum haben und üben, wie es eben in den höfischen Kreisen zu des Dichters Zeit herkömmlich war. Sie hören regelmäßig Messe, beobachten getreu die gebotenen Kultusformen, die fahrenden Herren und Ritter führen Kapläne und kirchliche Ornamente sogar auf Reisen mit sich, beten auch wohl in der Noth, wie Gawan auf dem Zauberbette, oder herkömmlich in der Kirche, wie Ginevra, aber nicht Einer läßt sich Aeußerungen einer tieferen Gotteserkenntniß oder die mehr als übliche Formeln wären, entschlüpfen; und auf gleich äußerlicher Stufe hält sich ihre höfische Moral. Gewiß ist es nicht andächtige Verehrung des H. Stuhls, sondern scharfe, beißende Ironie, wenn der Dichter den Baruch, den Heidenpapst, mit dem heiligen Vater in Rom vergleicht, der auch Ablaß ertheilt und bei dem man heidnische Orden sieht — wobei indeß zugleich die Lehre der Kirche hineinspielt, daß die Dämonen die heiligen Gebräuche der christlichen Kirche im heidnischen Gottesdienste nachahmen. —

Dieser sichtbaren äußerlichen Kirchengemeinschaft mit ihrer todten Werkheiligkeit steht die Genossenschaft des Gral-Evangeliums gegen-

über; und wie nach Wolframs Ansicht die Kirche jener ersteren Gesellschaft zwar nicht geeignet ist, zur Gralseligkeit zu führen, so hält er sie doch für genügend stark, mit ihren Heilsmitteln dem „Teufel außer uns“ zu begegnen, den Herzeleide und Gurnemanz dem Parzival bezeichnen, und der in der That von Kirche, Volksglauben und zahllosen Legenden so materiell und äußerlich, um nicht zu sagen massiv, aufgefaßt ward, daß der bedrängte Mensch sich seiner auch mit jenen äußerlichen Mitteln, welche diese Kirche bot, mit gewissen Gebetsformeln, Schlagen des Kreuzes, Segenssprüchen u. s. w. erwehren konnte. Darum konnte es auch dem weltlichen, jedoch im Geiste dieser Kirche genügend frommen Ritter Gawan gelingen, im Bunde mit seiner zuht *), männlichen Rechtschaffenheit und seinem Heldenmuthe den Zauber von Schastel-Marveille zu überwinden und dieses dämonische Zauberland der gewöhnlichen Christenwelt zurückzugeben; aber zur Gralseligkeit gelangte er deßhalb noch nicht. —

Nach Wolframs Meinung aber ist ein solcher Versucher für den wahren Jünger des Grals gar nicht vorhanden, jedenfalls gegen ihn machtlos; denn wie der Erlöser auf der Höhe des Berges zum Satan sprach: „Hebe dich weg von mir, denn es steht geschrieben, du sollst anbeten Gott deinen Herrn und ihm dienen“ (Matth. 4, 10), so weiset Parzival Orgelusens Verlockung mit voller innerer Festigkeit zurück:

„Ichn wil iwer minne niht;
Der Grâl mir anders kumber giht!
Sus sprach der helt mit zorne“ (P. 619, 11.)

und läßt die Bestürzte in tiefster Beschämung stehen.

Gawan aber hat eine doppelte Mission und geht darauf unbewußt, wie Parzival auf die seinige, ein. Einmal folgt er der vom Gral ausgehenden, von Kundrien am Plimizol ausgesprochenen Aufforderung zur Befreiung der gefangenen Frauen, und, daraus folgend, zur Zerstörung von Klinschors Zaubern, somit zur Ueberwindung dieser vorgeschobenen Kolonie des Reiches der Finsterniß. Jedoch giebt der Dichter ihm noch eine zweite Mission, die innig mit seiner klaren Anschauung dessen, was im damaligen Ritterleben verwerflich

*) S. Parz.-Stud. III. S. 70. Abschn. Zuht.

war und den Keim künftigen Verderbens wirklich in sich trug, zusammenhängt. Er geißelt die ungezügelte Kampflust ohne sittlichen Zweck, er tadelt scharf die lächerlichen Grillen eines hochgespreitzten Stolzes und verkehrten ritterlichen Ehrgeizes, und noch schärfer in sehr zahlreichen Aussprüchen die zu seiner Zeit schon großen Ausschweifungen des ritterlichen Minnedienstes und die Vergötterung der Minne, die im Tristan ihren weltlichen, im Mariendienst ihren geistlichen Ausdruck fand — was alles nicht allzulange nach ihm in Uebermuth des Adels, Raubwesen und gröbster Unsittlichkeit neben abergläubischer Bigotterie seinen verderblichen Ausgang nahm, wie es bei einer Erziehung nicht wohl anders möglich war, welcher die strenge sittlich-religiöse Grundlage fehlte. Dieser sinnlichen, überkünstelten Minne stellt er das Ideal wahrer christlicher Gattenliebe, die „wahre Liebe" Parzivals und Kondwiramurs gegenüber. —

Die ungemessene Leidenschaft Orgelusens zu Cidegast, die in blutgierigen Racheburst gegen dessen Mörder Gramoflanz umschlägt, die sie zum Bündnisse mit Klinschor und sogar dazu treibt, daß sie sich selbst dem zum Preise aussetzt, der ihr zum Rachewerkzeuge dienen würde, — ferner der überstolze Hochmuth des Gramoflanz und sein wilder Haß gegen Gawan, zeigen die tiefste sittliche Verirrung, die sich fast bis zur Geisteszerrüttung steigert. Auch der Fährmann Plippalinot, Orgelusens kriechender Diener, krankt an sittlicher Fäulniß. Sie Alle sind in den Banden des Bösen. Gawan erhält den Beruf zugetheilt, den er nicht ohne Straucheln und mehrmals in naher Gefahr, wirklich zu fallen erfüllt: das edle Ritterthum über die unreine Minne und den unwürdigen Dienst derselben zu erheben, zugleich aber auch jene Gefallenen und Verirrten aus den dämonischen Banden ihrer wilden Leidenschaft zu reißen. Und wie trefflich dieses gelingt, sehen wir an dem Wege der Demüthigung, Reue und Buße, den, ähnlich wie Parzival in seiner Richtung, auch Orgeluse und Gramoflanz gehen müssen, bis sie aus ihrem sittlichen Verfalle sich wieder erheben; und gleichwie der Graljünger durch den Glauben, werden diese verirrten Weltkinder durch Edelsinn und wahre Herzensliebe zu Preis, Ehre und zeitlichem Glück zurückgeführt und den Mächten der Finsterniß entrungen. Das ist meines Erachtens die ethische und theologische Bedeutung von Gawans Abenteuern, die nur

zu leicht durch den bunten, in allen Farben spielenden Glanz der Dichtung verhüllt wird, aber unverkennbar darin enthalten ist.

Auch Feirefiß, mutterhalb Heide und Parzivals Halbbruder, wird von Sekundillen selbst als deren dritter Geliebter umstrickt; in ihrem Dienste zieht er in das christliche Abendland, und sein Zusammentreffen mit Parzival ist der letzte Versuch der finsteren Mächte, einen Todesstoß gegen das Gralreich zu führen. —

Es würde nicht wohl begreiflich sein, weßhalb der Dichter gerade diesen Kampf so feierlich ankündigt, ihn mit den leidenschaftlichsten Gefühlen der Angst und Freude begleitet, und ihn zum Wendepunkte für Parzivals Schicksal macht, wenn ihm nicht ein besonderer, großer, religiöser Gedanke und mehr als eine bloß sentimale Rührung darüber, daß Geschwister hier kämpfen, in der Seele gelegen hätte. Daher sagt Lachmann's Ausspruch (Parz. S. XXV.): „Parzival habe im unverschuldeten Kampfe mit Freund (Gawan) und Bruder das Härteste erfahren," viel zu wenig; denn wie groß wäre der Triumph der Hölle gewesen, wenn dieser neue und letzte Abgesandte des Bösen den von Gott auserwählten künftigen Gralkönig überwunden hätte? Wie groß aber auch dann, wenn Feirefiß von Bruderhand fiel und Parzival auf's Neue Blutschuld der Verwandtentödtung auf sich geladen, und so wiederum Gottes Huld und die Gralgemeinschaft verloren hätte? Darum ruft der Dichter: „gelücke, scheidez âne tôt" (P. 738, 10)!

Hier wie nirgend anderswo im Gedichte wird der Gottesheld durchweg der Getaufte und Feirefiß der Heide genannt; jener ruft zu seinem Beistande den Gral und seine sacramental geliebte Kundwiramurs, dieser seine Heidengötter und unheilig geminnte Sekundille an; jener betet zu Gott, dieser vertraut der Zauberkraft seiner Edelsteine. Gott selbst entscheidet den Kampf, indem er Parzivals Schwert zerbrechen läßt. — Andeutungen genug, daß nach dem Sinne des Dichters hier mehr als ein Sieg um Ritterpreis, Leib und Leben, daß vielmehr der Sieg des Lichtes über die Finsterniß und die Erringung des seligen Heiles für Parzival auf dem Spiele steht. Ohne diesen Hintergedanken konnte dieser Kampf nicht zum Gipfelpunkte des ganzen Gedichtes erhoben werden. Und unmittelbar darauf erfolgt auch Kundriens Heilsbotschaft. —

Diese Lösung des Kampfes, der Sieg über die Macht, „die stets das Böse will und stets das Gute schafft", führt Parzivaln zur Herrlichkeit und Feirefiß durch die Liebe zur Taufe, und entreißt somit Letzteren den Gewalten, denen er bisher verfallen war; und er selbst ist es, der das Christenthum „wie der Gral es lehrt," im fernen Reiche Sekundillens verbreitet. Alle jene schwarzen, feindseligen Mächte sinken in Nacht und Ohnmacht zurück, und so vollendet im Gedichte sich zugleich neben des Amfortas Erlösung und Parzivals Heiligung die Erhebung der Gralkirche zur Ecclesia triumphans. Mochte der überlieferte Sagenstoff auch noch so verstreut und durcheinander gewürfelt vorliegen: unser Dichter verstand es, aus seinem Material nicht bloß — ich wiederhole es — in der Geschichte seines Hauptheldens die Bekehrung des Christen zum reinen Evangelium, und in der Gemeinde des Grals das Ideal einer evangelischen Kirchengemeinschaft nach dem Typus des besten geistlichen Ritterordens seiner Zeit darzustellen, sondern damit auch die Feier des Sieges der Offenbarung des neuen Bundes über das Dämonenreich des allgemeinen Kirchenglaubens, und endlich die sittliche Erhebung des Ritterthums über seine unsittlichen Gebrechen zu verbinden, und Sekundille, Klinschor, Gawan, Orgeluse und Feirefiß sind eben sowohl nothwendige Träger des hohen dichterischen Gedankens, wie Parzival, Amfortas, Trevecent und die Templeisen.

Wie hoch aber der Dichter das Gralreich über jenes Weltreich Arthurs und der Tafelrunde stellt, spricht er klar und gewaltig in den beiden großen Scenen von Kundriens Erscheinen aus. Parzival schien am Plimizoel das höchste irdische Glück erreicht zu haben: ein schönes treues Weib, ritterliche Triumphe der glänzendsten Art, allgemeine Bewunderung der höchsten Tapferkeit, die höchste Ritterehre durch Aufnahme in die Tafelrunde; und er schien dieses Glückes so würdig zu sein. Doch der Gralsbotin Wort schleudert ihn in den Abgrund der Schmach, schilt die Tafelrunde entehrt durch solchen Genossen, und zerschellte auf einmal all den Glanz und die Ehre Arthurs als eine werthlose Scherbe, und alles, was er aufgeboten, zerfließt als eitel Blendwerk vor der höheren Aufgabe, die dem Gott, und nicht die Welt suchenden Menschen gestellt ist. Kundrie spricht es aus: wie der Herrlichste vor den Menschen, doch der Verworfenste

vor Gott sein kann; wie er von jenen gefeiert, von diesem gezüchtigt wird. — Und wiederum auf Joflanze, wo abermals Parzival nach den ruhmvollsten Kämpfen die höchste Ehre errungen, er wiederum durch Wiederaufnahme in die Tafelrunde mit erhöhtem Glanze verklärt wird, wo Arthur und all die Seinigen sich in ihrem höchsten Ruhme und Glücke wiegen: da erscheint wieder Kundrie mit der Verkündigung: daß Parzivals endlicher Lohn nicht hier, sondern beim Gral verliehen werde.

Gewiß erkennt Wolfram die sittliche Kraft des weltlichen Menschen, die hohe Würde des echten Ritters als ein Nothwendiges, Heilsames und Berechtigtes in der bestehenden Welt an; aber er erkennt es auch eben so in seiner Unzulänglichkeit zur höchsten Aufgabe der Menschheit, und es wiederholt sich auch Artus und seinem Reiche gegenüber der Grundgedanke: „Gott, dem ewigen Könige, dem Unvergänglichen und Unsichtbaren und allein Weisen, sei Ehre und Preis in Ewigkeit" (1. Tim. 1, 17), den Spruch des Heilandes bekennend: „Ich bin das Licht der Welt; wer mir nachfolgt, der wird nicht wandeln in Finsterniß, sondern wird das Licht des Lebens haben" (Joh. 8, 12).

VIII.

Vergleichung von Wolframs Parzival mit Albrechts Titurel in theologischer Beziehung.

In meinen „Parzival-Studien," Heft II. und III. (Halle, Waisenhaus, 1861, 1862), so wie in dem Aufsatze Nr. VII. dieser Blätter: „Wolframs Parzival und seine Beurtheiler," habe ich versucht, die christliche Glaubensrichtung des Dichters näher zu erörtern, die in diesem Gedichte erzählten Begebenheiten ihrer Bedeutung nach in die theologische Schulsprache zu übertragen, und daraus Glaubenssätze zu formuliren, welche, zum Theil zwar abweichend von der herrschenden Kirchenlehre jener Zeit, dennoch keinen geringen Theil der abendländischen Christenheit erfüllten. Es erhellte daraus, daß darin religiöse Anschauungen und Auffassungen hervortraten, welche schon zur Zeit des Dichters der Reformation präformirend vorangingen, und daß das Gedicht als ein Spiegelbild jener religiösen, nach Freiheit von dem Zwange der Kirche ringenden Bewegungen zu Ende des zwölften Jahrhunderts erscheint; und ich glaubte mit Fug den Schluß ziehen zu können, daß auch diese Richtung, welche im Gedichte Ausdruck gefunden hat, bei dessen Kritik und Verständniß nur maßgebend sein dürfe. — Da nun aber der Titurel Albrechts seinem Stoffe nach sich eng an Wolframs Gedicht anschließt, dieser Dichter ängstlich-gewissenhaft alles aufnimmt, was etwa Kyot in seinem französischen Gedichte noch sonst erzählt,

Wolfram aber, als für seinen Zweck unbrauchbar, bei Seite geworfen hat, ja die Andeutungen Wolframs und Erzählungen Kyots vielleicht er noch aus eigner Erfindung erweitert, und Alles durchgängig mit seinen Glossen und Betrachtungen begleitet hat; so dürfte es wohl von Interesse sein, auch dem Titurel von eben jener Seite näher zu treten, und ihn genauer im Zusammenhange, als bisher geschehen ist, zu prüfen. —

Eine solche Untersuchung der theologischen Elemente im Titurel würde freilich am befriedigendsten von einem geschulten Theologen vorzunehmen sein; wer von solchen aber möchte sich entschließen, zu dem Ende den ihm weit abliegenden Titurel auch nur einmal durchzulesen? Meine mehrfachen Anregungen dazu nach verschiedenen Seiten hin, sind fruchtlos geblieben. So versuche ich also nochmals meine eigenen schwachen Kräfte zu dem Werke, in der Hoffnung, durch ihre Unzulänglichkeit zur Nacheiferung und Nachbesserung zu reizen. Denn das scheint mir außer Frage, daß durch die Vergleichung beider Gedichte, des Titurel und Parzival, vom theologischen Standpunkte aus für das gründlichere Verständniß beider nur gewonnen werden kann, und wäre es auch nur die klare Erkenntniß einer unversöhnbaren Differenz in den Glaubensrichtungen beider Dichter!

Freilich hat solche Untersuchung außer den materiellen, ihre besonderen formellen Schwierigkeiten. Die Sprache im Titurel ist an sich schon schwülstig, breit, oft mysteriös und dunkel, voll von allerlei gelehrten Beziehungen, wimmelnd von oft weit hergeholten, noch nicht überall offen gelegten Reminiscenzen. Während das Tiefsinnige mitunter wie ein Sonnenblick durch Wolken klar und licht in einfachen Worten aufblitzt, hüllt sich öfter das Gewöhnliche und Unbedeutende wieder in einen Bombast von Worten mit dem Scheine geheimnißvoller tiefer Bedeutung. Albrecht ist in dieser Beziehung der entschiedenste Gegensatz von Wolfram. Dazu kommt nun noch der Mangel einer kritischen Textausgabe; da mir der alte Druck von 1477 nicht zu Gebote steht, bin ich nur auf die Ausgabe von Hahn (Quedlinburg und Leipzig, Basse, 1842) hingewiesen; aber man bewegt sich in ihr, die mit Druck-, Schreib-, auch wohl Lese-Fehlern reichlich ausgestattet ist, wie auf holprigem Glatteise, worauf sich oft in

den entscheidendsten Stellen nicht sicher Fuß fassen läßt; und ich muß leider noch heute meine Vorklage von 1841 (Leben und Dichten Wolframs von Eschenbach, II., 285) wiederholen: „So lange wir keine kritische Ausgabe des Titurel, hervorgegangen aus gründlicher Vergleichung aller vorhandenen Handschriften, deren Püttrich von Richertshausen (um 1452) mehr als 30 mehr oder minder von einander abweichende gekannt hat, besitzen: so lange werden die Zweifel über die Person des Dichters und über das Verhältniß seines Gedichtes zu dem Wolframs und diesem zum Grunde liegenden französischen Gedichte nicht völlig gelöst werden."

Mögen unsere Enkel dereinst den Mangel bessern und die Lücke ausfüllen! — Inzwischen müssen wir uns mit dem Vorhandenen begnügen und es benutzen, so gut oder übel es gehen mag.

Wolfram giebt in seinen Werken natürlich kein dogmatisches System; er bewegt sich sogar im „Wilhelm von Orange" ziemlich treu in den Lehren und Formen der römisch-katholischen Kirche seiner Zeit; allein die ganze Anlage im Parzival und die dichterische Gestaltung der wichtigsten Glaubenssätze in den Karakteren der einzelnen Figuren und ihren Begegnissen zeigt, daß er von dem evangelisch-apostolischen Geist der christlichen Glaubenslehre durchdrungen ist. — Albrecht benutzt im Titurel sorgfältig jede Aeußerung Wolframs über christliche Glaubenswahrheiten und paraphrasirt die einzelnen Zeilen Wolframs in ganzen (je nach Ansicht) vier-, sechs- oder siebenzeiligen Strophen — man vergleiche nur die Einleitungen beider Gedichte —; in diesen Paraphrasen aber, und was er sonst noch als Bemerkung und Betrachtung beiläufig und meist ohne strengen oder nothwendigen Zusammenhang mit dem Geschichtlichen in seinem Gedichte hinzufügt, läßt uns darüber keinen Zweifel, daß er der streng orthodoxen römisch-katholischen Kirche angehört und aus ihr herausredet. So karakterisiren sich, scharf gefaßt und schroff ausgesprochen, beide Dichter.

I.

Wolfram als der evangelische Ritter, Albrecht als der ultramontane Priester.

Dieser tiefe Gegensatz wird schon dann klar werden, wenn wir auch nur die am augenfälligsten und entschiedensten hervortretenden Punkte uns vergegenwärtigen. Rosenkranz (die Poesie und ihre Geschichte; Königsberg, Bornträger. 1855, S. 487—489) macht es Wolfram zum Vorwurf, daß in seinem Parzival von einer Unterordnung der Templeisen unter den Klerus und Papst nirgends eine Spur zu finden sei: daß Parzival ohne alle kirchliche Vermittelung zum Königthume des Grals gelange: daß die Templeisen selber Priester seien; — während meinerseits behauptet wird, daß Wolfram sich eben die Aufgabe gestellt habe, ein Reich der Gläubigen ohne Papst und Hierarchie, und das allgemeine Priesterthum jedes Christen zur dichterischen Darstellung zu bringen. Obwohl nun Albrecht die Heiligkeit des Grals und seine göttlichen Wunderkräfte, und die Regel und den Beruf der Templeisen genau nach den Angaben Wolframs wiederholt und weiter ausmalt, so kann er doch — ohne den inneren Widerspruch zu bemerken — nicht unterlassen, auf

1. die Kirche,

als eine neben, ja über dem Gral stehende Macht und Lehrerin des wahren Glaubens hinzuweisen. Denn während Albrecht den Graltempel als die herrlichste Kirche schildert, die allen werden kristenliuten ze rehter lêre merke wol erbowen war (492), er allen ihren Theilen eine feierlich mystische Bedeutung giebt, und die Templeisen als ihre Hüter bezeichnet, spricht er doch daneben zugleich von einer Ecclesie (die organisirte äußere christliche Kirche), welche er über die Synagoge (das Judenthum) erhebt:

530. **Sit Synagoge schende**
die stete niht erkande,
waz ir da von geschehende
wer, da sie got uz Egypten lande
von grozzen noten und uz freise brahte:
unstetikeit des mutes
si leitte, daz ez got sit von ir versmahte.

531. Ir pfert sint geswichen
die bein, und ist bestrouchet
die selde von ir geslichen:
daz sie alsam ein ent in wazzer touchet
vor Ecclesia, die so schon ist varnde
uf einem pferde veste,
daz sie vor strouchen ist vil wol bewarnde.

Ein Mensch, ein Kalb, ein Löwe, ein Adler (die vier Evangelisten)

532. tragen Ecclesien sunder vare,
da sie den ursprinc vahent aller brunne,
die got gebar; die clare
die stet bescheidet alda mit der sunne.

Nach der Kirchenlehre war Rechtgläubigkeit das Höchste, und der Gehorsam, mit welchem der Gläubige sich der Kirche unterwarf, war dasjenige, was am meisten empfohlen und an Gläubigen gerühmt ward. Daher war man auch beim Volke mit einer fides implicita zufrieden, und gab dadurch also zu, daß der wahre Glaube auch ohne eigentlichen Inhalt möglich, und die demüthige Unterwerfung unter die Kirche das bedeutendste sittliche Moment des Glaubens sei; Grundsätze, die Wolfram allenfalls für die christlichen Artusritter, nicht aber für die Templeisen gelten läßt, indem jene mit solcher fides implicita nicht zum Gralreich gelangen. Mit Obigem im Zusammenhange lehrt daher die Schrift am Brackenseil, von der Wolfram nichts verlauten läßt:

1850. Wiltu an eren richen
und wilt dich selden nieten,
pfaffen und geistlichen
soltu sprechen wol und ere enbieten
und wis ir ler gehör und nahretic.
nu hüete wol der verte,
wiltu din selde machen niht durchgretic.
1851. Und gelouben vesten
ald dir Ecclesie zeiget
zu gote dingen des besten;
so wirt din hohste selde niht geveiget.
ob du ander gotes gebot niht haldest,
so hüet mit rew der verte,
daz du mit biht und mit buoze vil selden waldest.

Also, außerhalb der Kirche kein Heil; nur der Kirchenglaube giebt solches; ihm sich entziehen, sich gegen ihn auflehnen, ist Todsünde! Andere Sünden (venialia) tilgen Reue, Beichte und Buße. — Diese Ecclesie wird aber nach Albrechts Ansicht nur durch die Geistlichkeit repräsentirt, deren Hand die eben erwähnten Heilsmittel der armen Seele allein anvertraut sind; und daher darf auch nur ihre Lehre als die Lehre der Kirche gelten. So heißt es denn auch weiter nach Vorlesung der Schrift am Brackenseil:

1891. Nu was doch solher mere
niht vil mit wiser lere.
guter pfafheit lere
was die werlt dannoch volgic in ere.
da gie die ler in zu herzen solher wise,
sam sie weren an der stunde
zu freuden fruhte in dem paradyse;

und es wird folgerecht

2. der Priesterstand

über jeden anderen Stand erhoben. Bei Aufzählung der Rangstufen der wirde, steht der Priesterstand oben an:

5221. Der lip die hohsten wihe
uf erde hat enpfangen,
der hohsten wirde ich lihe
den selben, wirt der wihe ir reht begangen
von in mit senelicher ordenunge.
der wirde wol zu werde
die wirde hazzet vor aller wirde mit sprunge. *)

*) Ist der Text richtig, so verstehe ich senelich nicht als „traurig“, sondern als „wünschenswerth“, und die zwei letzten Zeilen damit im Zusammenhange als nähere Erläuterung dahin: „Soll die Würde in ihrem rechten Werthe bleiben, so ist es nicht zu billigen, wenn die Würde sprungweise, gegen die ordenunge, ertheilt wird“; und ich finde darin eine Einschärfung der Regel, daß die höheren geistlichen Würden nur nach der geordneten Stufenfolge ertheilt werden dürfen. Innocenz III. erlaubte sich hiervon Abweichungen, und ertheilte Dispensation, als einmal jemand unter Ueberspringung der Würde eines Subdiaconus zum Bischof erwählt war (Innoc. Epist. X. 146). Solches Ueberspringen, eben so wie das gleichzeitige Ertheilen mehrerer Würdestufen, wurde indeß allmählich häufiger, und eben jener Papst verstattete, Personen aus niederen Ordnungen selbst dann in

Auch Trevrecent belehrt den reuigen Parzival über die Verehrung des Priesters, auf dem Gottes Segen ruht; zu ihm solle er Vertrauen haben:

P. 502, 7. 22. swaz dîn ouge ûf erden siht,
daz glîchet sich dem priester niht.
sîn munt die marter sprichet,
die unser flust zebrichet.
ouch grîfet sîn gewîhtin hant
an daz hoeheste pfant
daz ie für schult gesetzet wart;

er fügt jedoch auch hinzu:

swelch priester sich hât sô bewart,
daz er dem kinsche kan gegebn,
wie möht er heileclîcher lebn!

Wolfram erkennt darin unbedingt die hohe Bedeutung und Würde des geweihten Priesterstandes an und vindicirt ihm den Dienst bei den kirchlichen Handlungen: wie ja auch bei der Taufe des Feirefiß ein Priester des Grals mitwirkt (P. 817, 8. 818, 1). Allein bei ihm ist dies kein anderes Verhältniß, als in welchem die Priester beim Tempelherrenorden standen, die denn doch keineswegs sich über die Tempelherren, und noch weniger über den Orden selbst, erheben durften, der sogar seine Unabhängigkeit vom Papste erstrebte und in gewissen Beziehungen wirklich erzielte.

Wie ganz anders aber führt Albrecht jene einfache Aeußerung Wolframs weiter aus?

608. Der priester cristen orden
ist alle wochen sagende:
von got zu kunige worden
sint alle priester: wan sie die krone tragende
sint alumbe die blatten mit dem hare,
die blatte heizt ein krone
in latin zu deutsch sunder vare.

---

höhere aufzunehmen, wenn keine Pfründe offen war (cod. XI. 46. Thomassin. I. 2, 33. von Raumer, Hohenstauffen, ed. I. VI. 7.); und es ist einleuchtend, daß der niedere Klerus, zu dem Albrecht wohl gehörte, mit diesen persönlichen Bevorzugungen am wenigsten zufrieden war, sofern er nicht selbst zu den Bevorzugten gehörte.

609. Priester hoher verre
sint vil an gewalte
dann künige hie uf terre;
den ist gewalt niht fürbaz der bezalte.
gewalt des priesters kan ze himel dringen,
der sunder dar beleitet,
ob er zu reht die bouze wil vol bringen.

610. Des grales kunig (rich)e
ist wol ein wip erloubet.
die andern alle geliche
solher wirde müezen sin beroubet.
dem priester ist zur ê die kirche al eine;
die kirche ist unser muter,
so gebiert er uns zu himel reine.

1872. Pfaffen und frowen an ere niemen krenke ...

1873. Die frowen sint uns bernde
zur werlde: zu gote die pfaffen.
wer ist uns hoher wernde
keiner selde an got, der uns hat geschaffen?
sie hant uns und in zu allem heile.
nu hüet wol der verte,
so bistu hie und dort der selden geile.

Hier hören wir fast mit denselben Worten die Satzungen Hadrians IV. und Alexanders III., denen Innocenz III. folgte, indem er sich also vernehmen läßt (Innoc. Epist. I., 335. 302. 326. 16): „Der apostolische Stuhl ist die Mutter aller Gläubigen; der Papst ist der Nachfolger Petri, aber nicht dessen, sondern Christi, ja Gottes Stellvertreter auf Erden.“ — Und Urban II. sagte: „Die päpstliche Würde ist soweit erhaben über die königliche, daß wir ja von allen Königen dereinst vor Gott Rechenschaft ablegen müssen“ (Concil. XII., 752. Urbani Epist. append. 28). Daß die Kirche die Braut, die anvermählte Gattin des Priesters sei, war schon über Wolframs Zeit zurückreichender Ausdruck; aber seit Alexander III. ward es ein allgemein ausgesprochener und anerkannter Grundsatz, daß nur der Papst diese Ehe lösen könne, daher ohne seine Zustimmung keine Entsagung, Versetzung, Vertauschung oder Absetzung bei Bischöfen oder anderen Aemtern gültig sei; und je gewaltiger und gewaltsamer seit Innocenz III. und bald nach ihm die Hierarchie dem ketzerischen Freimuthe entgegentrat, desto mehr Macht ward dem

Priester über die Laien gegeben, und es ward gebotener Glaubenssatz: daß nur durch priesterliche Vermittelung die Seele zum Himmel gelangen könne.

Die Spitze dieser Ecclesie bildet natürlich auch bei Albrecht

3. Rom und der Papst,

welchen letzteren Wolfram in seinem Gedicht (P. 13, 25) nur einmal, und zwar mit deutlicher Ironie anführt, indem er ihn mit dem Baruch von Bagdad vergleicht, bei dem man ähnlich wie zu Rom, heidnische Orden sehe, und der Ablaß ertheile und Sünden vergebe. Und halten wir hierzu die starken Ausdrücke unsers Freidank, Walthers v. d. Vogelweide u. A. m., nicht minder die Guiots von Provins in seiner „Bible“ gegen den Mißbrauch der päpstlichen Gewalt, so müssen wir erkennen, wie weit Wolfram, jener kirchlich-politischen Strömung folgend, sich von der Richtung Albrechts im Punkte der Verehrung des Papstes, und (wie sein Gedicht zeigt) selbst von dem Begriffe der Nothwendigkeit seines Daseins überhaupt entfernt.

Innocenz III. schrieb: „Die römische Kirche ist nicht nur der Zeit nach Mutter aller Kirchen, sondern auch der Würde nach Mutter aller Gläubigen, und ihre Herrschaft erstreckt sich über Alle, so wie sich Gottes Herrschaft über Alles erstreckt“ (v. Raumer, Hohenst. VI., 60); und weiter: „Das römische Reich gehöre zuerst und zuletzt und vor allen der römischen Kirche; denn durch sie und um ihretwillen sei es aus Griechenland nach Rom übertragen. Der Papst segne und kröne den Kaiser und belehne ihn mit dem Reiche“ (Innoc. Registr. Imperat. 29. v. Raumer, l. c. VI., 59). Dem entsprechend preiset auch Albrecht Rom, daß es von den Trojanern gegründet und seines höchsten Alterthums sich rühmen dürfe (84), und fährt fort:

85. **Rom ist von dem riche**
über alle stet beschoenet;
durch daz man cristenliche
da nimt reht. geweihet und gekrœnet
werdent da pabest und keiser alle.
von Rom und ouch von Troye
was Titurel, der werde sunder valle.

Von hier breitet sich auch der schöne Stamm aus, der aus dem asiatischen Griechenland hierher nach dem Abendlande verpflanzt ward,

und von dessen Zweigen Obst so reicher Tugend geschüttelt ward, dem Christenthume zur Ehre, und der Himmelskrone werth (86. 105). — Für Albrecht ist die Idee, den Baruch von Babylon und Bagdad pabest unde keiser über alle Heidenschaft zu nennen, und ihm die höchste geistliche und weltliche Macht zuzugestehn (790. 964), gar nicht so befremdlich; und wie hoch er den Priester über den König stellt, zeigt er an dem Reiche des Priesters Johannes, den er als das erhabenste Haupt der Christenheit im fernen Oriente schildert, und der zu besserer Bezeichnung seiner erhabenen Würde Kaisers Namen verschmäht und sich Priester nennt:

6033. Priester Johan namende
ist man den werden richen,
durch werdikeit unschamende
als ich dir sage, hoer mich bescheidenlichen,
kristenlichen zu einer veste;
wan er ist ein cristen reine
und tut ouch nicht wan daz beste.
6034. . . . priesters nam er zu kunige lobende,
Prieste(r)s nam uf erde
ist an werdekeit den kunigen obene.
6035. Von priesters wirde vindet
man in dem tempel grales,
wie er bindet und enbindet.
kron und himelsluzzel sunder twales
treit eigenliche der priester zu allen ziten.'
selikeit der cristen
lit an prieste(r)s orden zu allen siten.

Hier lesen wir deutlich die Epistel Innocenz's IV. gegen den Kaiser v. J. 1245 (Cod. epist. Vatican. Nr. 4957, 49; und Cod. Vindobon. philolog. Nr. 61, f. 70. Nr. 305, f. 83): „Nicht bloß eine priesterliche, sondern eine königliche Herrschaft gründete Christus und gab dem heiligen Petrus zugleich die Zügel des irdischen und himmlischen Reiches, wie durch die Mehrheit der Schlüssel angemessen und augenfällig gezeigt ist." — Und fährt Albrecht fort:

6082. Man ist im ere ob allen kœnigen sagende,
die uf al der erde sint lebende
und daz im krone und ere
und den gewalt got selbe ist gebende . . .

so wiederholt er nur die Decretale Innocenz's III. (c. 13): „Unsere Macht stammt nicht von Menschen, sondern von Gott, und Niemand, der bei gesunden Sinnen ist, zweifelt daran, daß es zu unserem Berufe gehört, jeden Christen wegen seiner Sünden zurecht zu weisen, und wenn er die Weisung verachtet, mit kirchlichen Strafen zu züchtigen" (v. Raumer, Hohenst. IV., 178. VI., 181). Noch weiter geht die Glossa ad decr. Gregor. L. I., T. 33, c. 6 aus dem dreizehnten Jahrhundert: „Cum terra sit septies major luna, sol autem octies major terra: restat ergo, ut Pontificatus dignitas qnadragies septies sit major regali dignitate"; und die Glossa ad decr. Gregor I., T. 7, c. 1.: In hoc differt a Papatu Imperium, quia Imperator habet suam jurisdictionem a populo, sed Romana Ecclesia voce Domini tantum praelata est." (Gieseler, Kirchengesch. II., 2, S. 109.)

Mit dieser Erhebung des geistlichen Oberhauptes der Christenheit geht die Geringschätzung und Verachtung der weltlichen Herrscher Hand in Hand. Zwar werden die Könige, welche sich durch Unterwürfigkeit unter die Kirche besonders hervorgethan und ein heiliges Leben geführt haben, mit Anerkennung erwähnt:

3569. ein Heinrich und ein Karle,
ir ist noch die lebten heilecliche.
3570. Und ouch in Engelande
walt ein kunic milte,
in Ungarn man erkande
Steffanen, der da krone truoc mit schilte,
Mauritius ein fürste rich erkennet,
Wenzelaus und Wilhalm
zu Proventz und in Beheim werdent benennet;

und besonders Konstantinus, der ze Rome kroneberc was, der in dirre werlt und ouch in himelriche saelden hort erwarp, und die Kirche erhöhte (102. 1855. 3569. 4555); dennoch würde man der Ehre des Priesters Johannes zu nahe treten, wollte man nicht den Priester an ihm höher achten, als den Kaiser oder König:

6039. . . . disen hohen kunic, man tut im leide,
swer in keiser oder kunic benande;

und nun folgt eine Beschreibung seiner Macht, die mit keiserlicher ahte vom Oriente bis über den Meridian jenseits des wilden Meeres

im Occidente reicht (6040 flg.). — Nach dem Obigen kann der Ausdruck 4361: keiser, vogt von Rome, nicht als Schirmherr des römischen Stuhls, sondern nur als der zum Schutze verpflichtete Diener des Papstes, von dem er ja seine Kaiserkrone selbst nur als Lehen trägt, verstanden werden.

In 2946 vergleicht Albrecht diejenigen, die das Wohl des deutschen Reiches wahrnehmen sollten, mit dem nachlässigen Besitzer des reichen Krames der Secundille, der das kostbarste Stück desselben, die Schwalbenharfe, von der auch P. 623, 20 und 663, 17 die Rede ist, mit anderem sich habe von Secureiß nehmen lassen:

2946. Die herpfe heizzet swalwe;
diu ist der krame entrunnen.
kronehalp der kalwe
ist er in Engelant. die dran niht kunnen,
die solten romischen riche kunige erkiesen,
daz witiwen und weisen
wider reht so vil niht kunden verliesen.
2947. Dem keiser da von Rome
daz vierteil dirre krame
zu gelten wer unkome,
und alle cristen die da sint in Rome
weren gutes willen mit ir steure,
man wolt ez in danne
vergebene lan; sie ist anders immer teure.

Es scheint dieses eine unzweideutige Anspielung auf den Grafen Richard von Cornwall zu sein, der von unsern deutschen Fürsten vorzüglich in Betracht seiner unermeßlichen Schätze den 13. Januar 1257 zum Könige der Deutschen erwählt ward, dessen Herrschaft aber bald ein klägliches Ende nahm (in Raumer l. c. IV., 410).

II.

Die Lehre von der inneren Heiligung bei Wolfram und der äußeren Werkheiligkeit bei Albrecht

bildet einen zweiten tiefen Gegensatz beider Dichter. Wir würden gewiß irren, wenn wir Wolfram beschuldigen wollten, daß ihm die äußeren von der Kirche gebotenen Heilsmittel gleichgültig gewesen seien, oder er gar geringschätzig auf sie herabgesehen habe; es widerlegen

dies die Weisungen des Gurnemanz, die Ermahnungen des pilgernden Ritters Kahenis am Charfreitage, das Sündenbekenntniß Parzivals vor Trevrecent und dessen Belehrungen in der Klause, so wie das Bußleben der Sigune. Aber er zeigt klar in der äußeren Kirchlichkeit von Artus und seinen Rittern, in der Vergeblichkeit der Ascetik des Trevrecent, Kyot und Manfyliot, in der gesuchten Armuth der Herzeloide in der Wüste Soltane bei verfehltem Zweck, und vor Allem in der inneren Entwickelungsgeschichte Parzivals selbst, daß diese Werkheiligkeit allein nicht zur Gralherrlichkeit führt, sondern aufrichtige Reue und Zerknirschung zum Glauben und zur wahren Liebe gegen Gott hinzukommen müsse, um den Sündenwurm in uns zu ertödten und die Pforten des Heils zu erschließen. Und dieses geschah allerdings an Parzival nicht durch römisch-kirchliche Formen und Priestermittelung, sondern durch rein geistige Arbeit in innerster Seele des Helden; er ist sich selbst sein eigener Priester!

Wie Albrecht diesen Bildungsgang Parzivals aufgefaßt und dargestellt haben würde, erhellt aus seinem Gedichte zwar nicht, indem er die Geschichte, wie Parzival zum Gral kam und Amfortas genas, mit den Worten zu erzählen, ablehnt: daz sagt ein ander buoch mit ganzen mæren (5775). Allein ist auch Albrecht weit entfernt, etwa schon im Geiste der völlig entarteten Kirche des sechszehnten Jahrhunderts nur auf die äußere Werkheiligkeit allein die ganze Bedeutung zu legen; schließt er sich vielmehr an Wolfram in der Anforderung und Voraussetzung aufrichtiger Reue, Beichte und Buße eng und sehr oft mit dessen eigenen Worten an (73. 76. 182. 306. 497. 1847. 5782 u. s. w.): ehrt er wie Wolfram die drei Kardinalgelübde: Keuschheit, Demuth und Armuth (246. 528); stellt er überall die Gottesminne oben an und warnt er vor der unmaze und hochvart, die Lucifern zu Falle gebracht hat (10. 11. 15. 73. 398. 601. 793. 1880. 1886. 6180); so kennzeichnet sich doch die vorgeschrittene kirchliche Gewalt seiner Zeit deutlich darin, daß er einen weit höheren, bestimmt ausgesprochenen Werth auf diese kirchlichen Formen, Ceremonieen und äußeren Werke legt, er sie durchgehends als etwas Hochwichtiges und Bedeutendes hervorhebt, und sich nicht leicht eine Gelegenheit entschlüpfen läßt, sie anzuführen, zu preisen und in ausgedehntester Weise geltend zu machen. Empfinden wir hierbei vor-

zugsweise, daß nicht ein Ritter, sondern ein Geistlicher der Dichter ist, so können wir daraus auch einen Schluß ziehen, wie anders er die Heiligung Parzivals dargestellt haben würde, wenn er sich darauf eingelassen hätte.

Es ist zunächst das sichtbare, von Menschenhand gemachte Kreuz, dem eine göttliche Kraft zur Abwehr des Teufels beigelegt wird; wie ja auch zu seiner Zeit überhaupt erst die Lehre von der leiblichen Gegenwart Christi in den Elementen des Sacraments größere Festigkeit gewann. Auf dem Glockenthurme des Graltempels standen Kreuze von Krystall „dem Tiuvel z'einer schiuze," dem damit Schach und Matt gesagt wurde (406). An Gahmuret's Grabe ward ein Kreuz aufgerichtet, und der sterbende Held betet: Jesus Christ .... bevogte mine sele mit dinem kriuze vor des tiufels freisen (938). Der Bischof Bonifacius macht Signunens Klause Fontsalvacie vor bœsen geisten wol unstœrich (5464) und es wird darin ein Krucifix aufgerichtet, das Signunen nie aus dem Sinn kam (5469). Aber auch das Zeichen des Kreuzes vor sich zu machen, ist ein materielles Mittel, sich vor den Angriffen des Satans zu schützen, wenngleich allerdings auch gelehrt wird, daß dabei an die Marter des Heilandes gedacht werden müsse:

5491. Swer gein des teufels scheutze
zu schirme für sich mache
nach Cristes marter kreuze,
der sol ie mitten gedenken an die sache,
wie got ouch an das kreutze wart gespannet.
da mit so wirt verfluochet
zu hant des teufels kraft und ouch verbannet.

Die Mutter belehrt den kleinen Titurel segens vil und criuze für sich machen, daß die Leute ihn oft über seinen Eifer dabei auslachten, was ihn natürlich nur in seiner zuht bestärkt (176). Der sterbende Gahmuret bekennt im Gebete:

939. Min schilt vor aller scheutze
und vor des teufels kratze
ist wol das frone kreutze,
wer ez zu reht gein sünden widersatze
mit herzen und mit henden für sich schrenket,
und got mit triwen danket,
daz er durch uns anz kreutze wart gehenket.

Wolfram erwähnt W. 1, 21 Pater noster nur noch als das biblische Gebet, während Albrecht mit dem Ausdruck augenscheinlich schon den Rosenkranz als ein Werkzeug zur Zählung der Gebete bezeichnet:

2477. got gap er sich zu kinde,
swenn er den pater noster nam vor ougen.

Nach Gieseler (Kirchengesch. II., 2, S. 348, Nt. K.) wird der Rosenkranz unter den Dominikanern zuerst mit dem Namen Paternoster von einem Dominikaner Nicolaus i. J. 1270 genannt: „Pater noster, quod personaliter quatuor annis portaverat." Man darf wohl annehmen, daß er diesem Orden vorzugsweise angehörte, und nicht viel jünger als derselbe gewesen sei. —

Die Gegenwart und Mitwirkung von Geistlichen bei religiösen Handlungen wird theils als selbstverständlich, theils als ehrend erwähnt; z. B. zu Titurels Taufe wart ein bischof entsendet (161); ein Bischof weiht Sigunens Klause (5464); bei Frimutels Vermählung mit Richoude der bischof im vorsagende was swertes segen (431), und während bei Wolfram sich noch keine Spur von einer kirchlichen Einsegnung der Ehe findet, scheint ebendaselbst 431 schon darauf hinzudeuten, indem dem Frimutel von dem bischof wart erloubet, des er da vor vil lange was der gerende, daz im Richoude wære ze freuden rich ir edel minne werende.

Als Schianatulander nach Toledo zurückkehrt,

4363. Sie zogten gein in schone,
die fremden und die kunden,
mit ir processione
die pfaffen und die leien, swa sie erfunden
seine kunft mit lob und ouch mit sange;
mit wirde wirdecliche
enpfienc man in und mit der glocken klange,

besonders weil er dem Christenthume vor den wilden Galiotten Frieden geschafft hatte (4361). Städte und Klöster ehrten ihn mit Geschenken (4363). — Von grozen bruoderschefte wart Sigun beserket (5789). — Auch vom äußeren Gottesdienste werden Beispiele entlehnt, u. a. m. fuhren sie zu Schiffe so lange, biz daz man

zeinem tuome mit leczen niun ein metten het gesungen (5562); und im Land Aquilande (Polarland) giebt es nur zwei Monate, und der Januar steht vom Sommer nicht länger, als ein messe von einem snellen priester si geschehende (5683). — Bei Klarissens Tode hort man sagen groz gedœne von requiem eterne und opfer riche (472). In toufbaerer erde nach Christensitte begraben zu werden, ist dem Heile der Seele förderlich (4313). Sigune will von Schianatulander zum Grabe gebracht werden: dines werden lebens bin ich sorge tragende. Segen, salme bin ich dir da lesende . . . ich wil ouch dar durch bihte (4983. 4984). —

Vorzügliche Ehre wird den Klausnern und Klosterbrüdern als Musterbildern der kiusche und bethätigten gotes minne gezollt.

241. Der werden wibe grüezen
wart geboten im mit solher girde,
ein klosener hete sich da von entwunden
vil liht an dem gemüete . . .

Funfzig Jahre hatte Titurel so strenge in Keuschheit, Demuth und Armuth gelebt, und war so reich und doch so voll Güte: waer er ein closenaer, er kund im niht gelichen an dem muote (255). Als der heilige Gral dem Titurel vom Engel verliehen worden, wollte er die beiden Bruderkinder Parille's mit dem Reich belehnen; aber sie zogen es vor, ohne Leute, Gut und äußere Ehre als Klosterbrüder zu bleiben, und werden darob sehr gepriesen (267 — 280). Der Glockenklang des Graltempels rief die Templeisen noch klosterlichem orden zum Dienst oder dahin zurück, wenn sie sich verirrt hatten (413). — Folgerecht ist daher auch die Stiftung von Klöstern und deren reiche Beschenkung ein besonderes Verdienst zum Heile der Seele, eben so wie die Spendung von Almosen und die Uebung anderer Gutthaten. Der sterbende Gahmuret sagt zu Schianatulander:

932. Gedenke meiner sele
mit helfrichen dingen,
daz die von aller quele
werde erlost . almusen soltu bringen
in hospital und guten religiosen,
der wort zu himel dringet
vil seldenrich uz (klostern) und uz klosen.

Sigune will zum Seelenheil ihres todten Geliebten reichlich Spitale und Klöster und arme Leute bedenken (5141). Amfortas und Parzival erbieten sich, für Sigune ein Kloster zu bauen (5455); doch wird ihr mit Hülfe des Grals von Kundrien eine Klause erbaut (5464) und Sigune hüllt sich aus Liebe zu Christo in das Gewand der Armuth (5486); und der Dichter, die Ascetik rühmend, bemerkt im Allgemeinen:

516. . . . der von houbet sünden
behüet sich, der hat gotes hulde,
und darf niht pin durch himelriche dulden.
daz ist der senfte wec süeze und reine,
wil er sich aber pinen in got,
so wirt sin lon vil groz und niht kleine.

Nach des Orilus Tode geht Jeschute in das Kloster zu Prurin (5831). Artus räth Richonden und Klauditten, die kinderlos geblieben, und auch dem Trevrecent, ein Kloster, Salvage de Kampidonte, zu bauen, wo Armen und Fremden Herberge gegeben werde, und selbst da einzuziehen, denn daz kan iuch paradysen (5851)! Kaylet, Ehkunat und Artus stiften gleichfalls zweiunddreißig Klöster und Spitäler zu ihrem Gedächtniß, und baten die Pfaffen, darinnen zu singen, zu lesen und zu beten (5872). Dem Lohengrin und der Belaye wird nach ihrem Tode ein Kloster erbaut, und sie werden darin begraben: wer Lohengrin wil schawen, der kouftz um einen pfenning wol ze markte (5961). Den Templeisen, welche sich anschicken, mit dem Gral nach dem Oriente zu ziehen, genügt nicht das Gebet zum glücklichen Erfolge des Unternehmens, sondern sie verbinden auch noch manige vasten damit (5966). —

Hierher gehört auch, daß Titurisone und Elizabel ein goldenes Bild zum heiligen Grabe nach Jerusalem bringen, um sich dagegen von Gott ein Kind zu erbitten (138); und das Opfer was genæme (140) und ihr Gebet ward durch Titurels Geburt erhört: von got erkouft mit golde was dirre knabe saeldenbaere (166). Eine merkwürdige Auffassung ist es aber, wenn dieses goldne Opfer mit dem alttestamentlichen Opfer Abels und Abrahams verglichen wird:

171. Abel sin opfer nam ein ander miete,
wie gern ez werdiklichen
got enpfienc von siner hende biete.

172. Wart er hie gesmahet,
so lebt er dort vil schone.
wer sich von hertzen nahet
zu got, der gevellet nimmer an dem lone.
got Abraham sin opfer galt mit werde
in fron paradyse
und ouch werdeklichen hie uf erde.

Es entspricht der strengen, auf Abtödtung des Fleisches und eigenen Willens gerichteten Kirchenlehre jener Zeit, wenn Albrecht zur Erläuterung des Satzes: swaz der mensch minnet groz und kleine den gotes hulden widere, daz ist ot niht wan valscher minne meine (2098) auf jenes Opfer Abrahams zurückkommt, das weniger an die liebevolle Hingabe des Menschensohnes zur Erlösung der Menschheit, als an das Opfer der Iphigenia, in Gehorsam unter dem harten Gottesgebot erinnert, und wobei auf den Lohn des zu egoistischem Zweck Opfernden hinzuweisen, nicht vergessen wird:

2999. Der hœhste geb uns die minne,
die Abraham erkande
da er in rehtem sinne
an sinem liben kinde des todes ernande.
des wolt in got zu einem opfer niht verdriezen;
darumb got sin geslehte merte
mer danne zal der meren griezen
2100. Und liez im doch gesundes
kint da wider lebende.
wol uns des richen fundes,
den uns durch minne der ware got ist gebende.
swer sich durch valsche minne got enthuldet,
der habe sich an die waren;
so wirt sin schult vil gar vor got entschuldet.

Wird so das ganze innere geistliche Leben materieller aufgefaßt, und enger an die äußeren Werke geknüpft, so verbindet sich damit natürlich auch die vermehrte körperliche Erscheinung der Engel und ihrer unmittelbaren Thaten; und die kurzen Andeutungen bei Wolfram finden bei Albrecht eine ausführliche Behandlung bei der Gründung des ersten Graltempels. Ein Engel verkündet den Eltern Titurels Geburt, und daß er vor der Hölle Sünden solle bewahrt bleiben (151). Ein Engel empfiehlt persönlich dem kleinen Titurel kiusche (176). Ein Engel bescheert dem Titurel den Gral

(257), führt ihn nach Foreiß Salvatsch (282) und zeichnet ihm den Grundriß des Tempels (293); so wie am Schlusse endlich Gott selbst thätig einwirkt, Palast und Tempel in Indien in einer Nacht zu erbauen, und sodann den alten Graltempel von Spanien nach Indien zu versetzen (6138. 6163).

III.
Einzelne dogmatische Lehren

zeigen gleichfalls eine starke Abweichung in der Auffassung beider Dichter. Albrecht adoptirt und paraphrasirt, vorzüglich in der Einleitung, treulich Wolframs Angaben über die Hauptglaubenssätze: über die Willensfreiheit des Menschen, den Fall der Engel (wobei er sich jedoch sogleich für deren ewige Verdammniß entscheidet): wand engel val sint ewic in den sünden (16), während bei Wolfram Trevrecent zuerst noch Zweifel darüber zuläßt (s. Parz.-Studien II., S. 55): über die Gefahr des zwivels, die Heiligkeit, Unerläßlichkeit und Wirkung der Taufe; und auch Albrecht achtet die Thränen aufrichtiger Reue dem geweihten Taufwasser gleich. Wer den touf mit valsch empfängt, erleidet dreifache Höllenpein (116). Allein wir wollen hier nicht die Uebereinstimmungen Beider, sondern ihre Abweichungen von einander hervorheben.

In den Parzival-Studien II., S. 30 ward bemerkt, daß bei Wolfram noch von keinem

1. Marienkultus

die Rede sei. Maria wird von Herzeloide P. 113, nur einfach die hœhste kuniginne, und der Heiland P. 448, 2. 464, 23 der meide kint genannt. Der letztere Ausdruck wiederholt sich natürlich auch bei Albrecht: Jhesus, sun der maget here (935); den diu maget Maria gebar (1547); kint der meide (5049). — Stimmten aber schon die Dichter Reinmar von Zweter, Rumslant, Friedrich von Suonenburg u. A. m. den Ton des Minneliedes zur Feier der Mutter Gottes an, so erging sich von den Geistlichen Bonaventura am unerschöpflichsten in ihrem Lobe, und ihr Kultus entwickelte sich schnell im dreizehnten Jahrhundert in ausgedehnter Weise. Die Sonnabende und die Vigilien waren ihr geweiht. Peter der Lombarde

setzte die Hyperdulia nur noch für Christus und die Dulia für die Heiligen fest, indem er von ersterer ausdrücklich die h. Maria ausschloß. Am Ende des dreizehnten Jahrhunderts aber war ihr die Hyperdulia zugesprochen, und es theilte sich nun der vollends durch die Erfindung des Rosenkranzes vollendete Gebetsmechanismus zwischen Gott und Maria. Dem entsprechend heißt es denn auch bei Albrecht vom Graltempel: Crucifixus und unser frawen wart da mit kunst und richer kost gereinet (326), und es ist darin ein eigener Chor der heiligen Mutter Gottes Maria geweihet (362). Gahmuret betet: Jhesus Crist, durch diner mouter ere erbarme dich meiner Waisen (938), und eben so betet Schianatulander zur Trinität und zu der Mutter magt Maria, daß sie Sigunen bevogten mögen (5059).

Petrus Damianus (Opusc. XXXIII., 275, c. 3) erzählt zuerst als etwas besonderes, daß ein Kleriker täglich die Maria mit Luc. 1, 28: Ave Maria gratia plena, Dominus tecum, benedicta tu in mulieribus! begrüßt habe; das wurde bald häufiger, und von der h. Jungfrau wunderbar belohnt. Die erste Verordnung ihrer Anbetung ist v. J. 1196. Im dreizehnten Jahrhundert ward das Ave Maria zum stehenden Gebet, und nach Stephanus de Bordone (ap. Erhard, Script Praedic. I., 189) beteten fromme Personen dasselbe täglich, Einige 1000, Andere 100, noch Andere 50 Mal. Zu eben der Zeit erst verbreitete sich das Festum Conceptionis weiter, obwohl die Lehre der immaculata conceptio, von Duns Scotus eifrig verfochten, doch erst im vierzehnten Jahrhundert, wie überhaupt die scotistische Theologie der Franciskaner, mit Erfolg durchgesetzt wurde (Gieseler, Kirchengesch. II., 2. S. 467. 473). So finden wir denn auch bei Albrecht schon wörtlich das vollständige Ave Maria. Parille's beide Bruderkinder, die das Klosterleben der weltlichen Reichsregentschaft vorziehen, beten zu ihrer Stärkung in diesem Gelübde:

275. Ave maget Maria
genaden vol des hohsten,
also got mit dir da
sei, sam si uns frow din helfe zu trosten,
sit du mit stete bist vor allen wiben

gesegent und geheret;
in dinem segen laz uns, frow, beliben.

2. Das Fegefeuer

finden wir, wie Parz.-Studien II., § 51, S. 80 flg. weiter ausgeführt ist, von Wolfram, obwohl er auf Grund der Schrift ein Höllenfeuer annimmt, in der Auffassung der späteren Kirchenlehre nicht anerkannt, und es ist zu beachten, daß die Leugnung desselben einen besonderen Anklageartikel gegen die ketzerischen Waldenser bildete. Albrecht dagegen kommt mehrfach, u. z. mit der ganzen kirchlichen Entschiedenheit auf diese Lehre zurück. Selbst die fromme Dulderin und Klausnerin Signne scheint er damit nicht ganz verschonen zu können:

5779. Hie wart sigune funden
als leut an vénie vallen.
so was zu den selben stunden
wie ir der engel schar mit freuden schallen
die halt niht louter sin geparadiset,
jedoch die schar der engele
vil reineclich zum vegefeur sie wiset.
5781. Ob nu die reine geheure,
Signnen ich aber meine,
must sie zum vegefeure
daz in daz ouge horte daz ist cleine,
daz kan der sele niht beliben an ir klebende,
gein dem vegefeure
zu loutern sint die engel sie da gebende.
5782. Vil selic sint die lebende
die du also erkennest.
bistu in bouzc gebende
daz du sie gelich dem golde brennest.
die sich niht loutern wollen uf der erde,
so gelich sie, herre, dem golde,
daz man niht anders brennet danne zu werde.

Denn nur das allergeläutertste Gold darf zu einer Königskrone verwendet werden. Daher

5785. Dem hohsten kunige zemende
ist niht bi sinem throne,
daz er iht trubes nemende
si; al dar ez muz geloutert schone

uf erden sin oder in dem vegefeure,
oder aller sunden ane
als ez der touf da reinet so geheure.

Die Kinder des Grals, vor Hauptsünden bewahrt, fuhren anders als die Kinder Israels: sie waren bewart vor aller quele; denn

5977. swer gein himel wirbet ane sünde,
der wirt note erlazen
in vegefeure und der helle abgründe.

3. Das Märtyrerthum,

welches im Kampfe des Christen gegen das Heidenthum zur Vertheidigung des Kreuzes gewonnen wird, fand bei Wolfram zwar in der Legende vom h. Wilhelm, nicht aber im Parzival Raum zu seiner Verherrlichung: da der Kampf des Helden seiner Aufgabe nach nicht gegen solchen äußern Feind, sondern gegen jenen bedeutenderen, der Sünde und Hochfahrt im eigenen Herzen, den es zu besiegen gilt, gerichtet ist. Es ist daher direct gegen Sinn und Absicht des Dichters, wenn man von ihm verlangt: es habe Parzival sich durch Kampf gegen Feinde des Grals die Krone des Märtyrerthums gewinnen sollen. Wie wenig Wolfram auf solche Idee kommen konnte, zeigt er darin, daß Amfortas eben bei Vertheidigung des Grals von dem giftigen Speer solches feindseligen Heiden die grimme Wunde empfing, die ihm jedoch im Allerentferntesten nicht als ein verherrlichendes Märtyrerthum angerechnet wird, sondern die wir nach der in den Parz.-Studien II., 252 und III., 9 gegebenen Erläuterung nur als eine Strafe Gottes für Uebertretung des Gralgebots ansehen dürfen. — Albrecht dagegen hebt im Anfange seines Gedichtes gerade die Ausbreitung des Christenthumes mit der Gewalt des Schwertes als eine so vorzügliche tugendhafte That des künftigen Gralkönigsgeschlechtes hervor, daß es sich dadurch hauptsächlich würdig machte, den Gral anvertraut zu erhalten; denn zur Zeit Titurisone's und Elizabel's war die cristenheit noch nicht vollecliche (in rechter äußerer Kraft, 156 — 158), und Christi Kämpfer wurden ihrem Schöpfer zu Ehren und um ihre Seligkeit zu mehren, noch gehauen, gestochen, geschnitten, gebraten, geschunden und gerädert mit manger

marter herte, und das trug jeder gerne. Titurisone und Titurel ritten Heiden ungezählt nieder (190). Die Christen freuten sich, in Gottes Namen die Marter zu leiden (191); ir striten was dem toufe und ist noch hiute ein ere (194). Den Widerspruch jedoch bemerkt Albrecht nicht, der darin liegt, daß dennoch Gahmuret und Schianatulander, die dem Gralkönige so nahe stehn, u. A. m. dem Heidenpapst Ackerin dienen und diesem eifrig gegen seine Feinde beistehen, worüber sie gleichfalls höchlich gepriesen werden. Geschieht Aehnliches bei Wolfram in Gahmurets Geschichten zwar auch, so steht ihm doch die christliche Ecclesie, wie die wirkliche Welt sie bot und der Dichter sie nahm, fast eben so fern von der Gralkirche wie das Heidenthum selbst; und er läßt sich nicht beikommen, gegen beide, wie Albrecht, zu eifern oder überhaupt nur zu polemisiren.

4. Beichte und Sündenvergebung.

Aus der Dogmengeschichte ist bekannt, daß schon Hildebert von Tours zur Buße drei Stücke: contritio cordis, confessio oris, et satisfactio operis, forderte. Aber im zwölften Jahrhundert war noch die Mehrzahl der Meinung, daß die confessio oris nicht unumgängliche Bedingung der Sündenvergebung, obgleich sehr nützlich und heilsam sei. Gratian und Peter Lombardus entschieden sich gleichfalls dafür, und letzterer äußert sich: vor Allem müsse man Gott seine Sünden bekennen, und dann dem Priester, wenn Gelegenheit dazu da sei; aber der Priester habe nicht die Gewalt, selbst zu lösen und zu binden, sondern nur zu erklären, daß gewisse Menschen gelöst oder gebunden seien. — Da hiernach die Theilnahme des Priesters nicht nothwendig war, so nahm man keinen Anstand, auch Laien zu beichten. Auf diesem dogmatischen Standpunkte steht Wolfram, den er mit Walther von der Vogelweide, Freidank und Guiot von Provins theilt: daß die eigentliche Vergebung der Sündenschuld nur allein von Gott, nicht von Papst oder Priester, ausgehen könne, wie er das beim Zerbrechen des Schwertes Parzivals im Kampfe mit Feirefiß ausdrücklich ausspricht. Ihm genügt ferner die Laienbeichte, wie Vivians dem Markis Wilhelm beichtet; und will man auch diesen Fall als eine Nothbeichte ansehen, so beichtet doch auch Parzival nur dem Trevecent, der ausdrücklich sich einen Laien nennt; und in

den Parz.-Studien II., 124 habe ich ausgeführt, daß die Rede Trevrecents nach Parzivals Beichte: gip mir dîn sünde her, vor gote ich bin dîn wandels wer (P. 502, 25) und wand in der wirt von sünden schiet (P. 501, 17), nach dem ganzen Zusammenhange keine andere Auslegung duldet, als entweder die, daß Trevrecent ihm seine Fürbitte um Vergebung zusichert, oder daß Trevrecent ihm nur die Absolution hinsichtlich der Sündenstrafe, nicht Begnadigung aber von der Sündenschuld, ertheilte — wie auch schon Richard von St. Victor in diesem Punkte unterschied.

Indeß machte sich schon im zwölften Jahrhundert eine andere nebenher gehende, auf die dem h. Augustin untergeschobene Schrift: De vera et falsa poenitentia gestützte Ansicht geltend, daß den Priestern die Gewalt zu lösen von Gott verliehen sei: Gott denen vergebe, denen die Priester vergeben: die Laienbeichte daher weniger wirksam sei. Ferner ward die Theorie aufgestellt, daß die Todsünden durch die Beichte in läßliche Sünden verwandelt wurden, d. h. es werde die ewige Strafe durch die Priesterbeichte in eine zeitliche verwandelt, die durch gute Werke hier oder im Fegefeuer abgebüßt werde, und die Beichte sei so das einzige Mittel, von Todsünden gereinigt zu werden. Im Zusammenhange mit den oben, I., 3 angeführten päpstlichen Satzungen gebot endlich aber Innocenz III. auf dem vierten Lateranconcil von 1215, c. 21 allen Gläubigen bei Strafe der Excommunication: jährlich wenigstens einmal um Ostern ihrem Pfarrer zu beichten. Thomas von Aquino und ferner Duns Scotus und Bonaventura gingen über die erwähnte Distinction des Richard von St. Victor kühner hinaus; sie lehrten, daß die Kraft der Schlüssel eben so zur Erlassung der Schuld, wie das Taufwasser, d. h. dieses nicht als principale agens, sondern als instrumentum, wirke, und hier sei der Priester das instrumentum Dei; somit erlasse Gott selbst durch Priesters Mund die Schuld. Sie verwarfen die Laienbeichte als völlig unwirksam, und es ging nun auch die bisherige Beichtformel aus einer deprecatoria in die indicatoria: „ego te absolvo," über. Dabei wurde endlich allgemein angenommen, daß an sich die Beichte nur nothwendig sei, um von Todsünden Vergebung zu erlangen, wogegen zur Tilgung der läßlichen Sünden das tägliche Gebet genüge.

Wenn wir nun öfter Albrecht auf die Beichte einen besonderen Nachdruck legen und sie überall besonders empfohlen sehen (z. B. 73. 515. 1851. 5978 u. s. w.), so können wir mit ihm darunter nur die Priester-, nicht aber die Laienbeichte verstehen, zumal er ja 6035 das Amt zu binden und zu lösen, die Schlüssel des Himmels allein in die Hände des Priesters legt, und diesen über alle Könige erhebt: saelikeit der cristen lit an priesters orden z'allen ziten! — In Uebereinstimmung mit dieser erweiterten Vergebungslehre unterscheidet Albrecht gleichfalls genauer als Wolfram Hauptsünden und tägliche Sünden, und deutet auf den erwähnten Modus ihrer Tilgung hin. Zum Gral werden nur die Reinsten berufen:

497. **Reht in derselben wise**
der diet mit houbetsünden
in fron paradyse
da hort noch siht ir namen nieman künden.
sint aber sie der sünden sich bekerig,
sie werdent dar benennet
ob sie beliben sunder muoze rerig.

498. **Und ir vil menlich striten**
der werden tempeleisen
lert uns zu allen ziten
von uns vertriben houbetsünden freisen.
tegelicher sünde wirt man niht gehellet!
die houbetsünden an gesigent,
die werden bei dem wunsche hoch gesellet.

Und ferner:

5978. **Die sin zu grales kinden**
in houbetsünden varende
sich mugen niht gesinden,
die sin sich zu Israhelen sparende,
beide man und ouch die frowen.
mit rewe und ouch mit bihte
so mugen sie lant der heilikeite schowen.

Wurden also die Todsünden durch die Priesterbeichte in läßliche verwandelt, und konnten diese durch vom Priester verhängte Strafen abgebüßt werden, so war nur noch ein kleiner Schritt dahin, diese Strafen wieder durch Geld abzukaufen, und das Ablaßwesen beginnt. Nun, am Ende des dreizehnten Jahrhunderts, werden auch die Ple-

narablasse immer allgemeiner, die größten Mißbräuche und Handel damit im Großen und Kleinen, vom Papste bis zu den Bettelmönchen herab, nehmen ihren Anfang, und es erinnert an die einträglichen Ablaßzüge der Bischöfe in ihren Diöcesen, wenn auch Albrecht vom Priester Johannes erzählt:

6079. Und als der fürste riche
ist varnde nach ablazzen,
daz tut er demuticliche . . . .
rotten, harpfen, zimbeln und zitterie
vil süezer done klengen
furt man vor im und ouch vor sin herie;

obgleich diese Demuth außer dieser Musikbegleitung auch nicht den ausgesuchten Pomp zur Schau getragener kostbarster Gefäße und eines zahllosen Gefolges verschmäht; dennoch

6101. geistlich so vert der kunic schone,
in got iedoch verwapent
mit grozem her wirt er zu Babylone.

Einen ähnlichen Gegensatz wie den oben erwähnten zwischen dem dichtenden evangelischen Ritter und dem ultramontanen Priester bildet auch

IV.

Wolfram, der Lesens und Schreibens Unkundige, und Albrecht, der Buchgelehrte.

Wolfram versichert an mehreren Stellen seiner Werke, daß er weder lesen noch schreiben könne (P. 115, 27. W. 2, 10). Dennoch erwarben ihm der Tiefsinn seiner Aussprüche, die mehr angestaunte als begriffene Großartigkeit seines Gedichtes nach Inhalt und Form, die mancherlei Beziehungen auf damalige Naturkunde, die Anspielungen auf die Dichtungen der deutschen Helden-, wie der Arthur-Sage, und die Fülle der angeregten Glaubenswahrheiten, den Ruf ausgezeichneter Gelehrsamkeit, und Wirnt's von Grafenberg Ausspruch:

Wigal. 162, 29. . . . her Wolfram
der wise man von Eschenbach,
leien munt nie baz gesprach —

kennzeichnet den Standpunkt des damaligen Urtheils, daß solche Ge-

lehrsamkeit bei einem Laien eigentlich gar nicht zu erwarten sei. — Den gleichen Ruhm konnte Albrecht, der Anfangs sogar im Namen Wolframs auftrat, sich nicht entgehen lassen, und in gespreizter breitester Weise legt er ein weitausgedehntes Wissen zu Tage, das allerdings unser Staunen erregen muß, wenn auch sein eigentlicher Werth nur ein sehr relativer ist, und der dichterische Gehalt seines Werkes dadurch nicht gewinnt. Er spielt auf eine Menge von Sagen und Romanen an, die uns zum Theil verloren sind; 4747 — 4760 erzählt er kurz Alexanders Zug nach dem Paradiese, wie er überhaupt oft auf Alexander (3076. 4744 — 60. 4943. 5336. 6012. 6016) und Philipp von Macedonien (3076. 4744. 4778. 4795. 6012. 6016) zurückkommt. Aus der lateinischen Chronik des Gottfried von Monmouth entnimmt er den Zug des Königs Lucius von Rom gegen Artus (4021. 4552. 4591. 4646) und der Brief des Priesters Johannes an den Griechenkaiser liefert ihm den willkommenen Schluß zu seinem von ihm selbst höchst gepriesenen Werke. Bei diesen Erzählungen giebt ihm die Reise des Mönchs Johann de Plano Carpini nach der Tartarei i. J. 1246 den Stoff zu der Kriegslist mit den ehernen Reitern gegen Ismaheliten, Marco Polo zur Beschreibung des Palastes des Priesters Johannes, und Benjamin von Tudela nebst Wolframs Parzival zur Schilderung der Spiegelsäule auf demselben (s. mein „Leben und Dichten Wolfr. v. Eschenbach" II., S. 271. 272). Es wimmelt von Anspielungen auf allerlei Geschichten und Schwänke, französische Lais und Erzählungen der Juden und Griechen, und von unzähligen Reminiscenzen nicht bloß aus Wolframs Werken, die er wunderbar im Gedächtniß hat, sondern auch aus anderen Dichtern des dreizehnten Jahrhunderts; und der minutiösen Forscherlust ist hier noch das weiteste Feld gegeben, ihm die fremden Federn nachzuweisen, womit er in unverschämter Weise sich zu schmücken versteht. Die ganze damalige Naturkunde mit ihren symbolischen Auslegungen steht ihm eben so zu Gebote, wie die mystische Bedeutung der Edelsteine, die Kenntniß ihrer geheimen Kräfte und die Symbolik der Architektur und gottesdienstlicher Einrichtungen. Mit einer genauen Kenntniß des alten und neuen Testamentes und kirchlicher Schriften verbindet sich, wie aus den oben gegebenen Beispielen ersichtlich ist, die Kunde auch der neuesten Kirchengeschichte und der

Satzungen der Hierarchie seiner Zeit. Wir unterschreiben vollständig die Schilderung, die Gervinus (Deutsche Nat. Liter. ed. 1. II., S. 73) in dieser Beziehung von ihm giebt. Unter Weglassung der geläufigeren Anführungen von Jesus, Maria, Adam u. s. w., wollen wir nur die Citate anführen von: Abraham (172. 2099. 5983), Aaron (535), Abel (171), Abacuc (5473), Ananias (72), Azarus (72), David (61. 199. 271. 1726. 2417. 2512. 6079), Enoch (74. 4692), Elias-Helya (74. 4692), Gideon (3829. 2511), Goliath (61), Gog und Magog (6058), Holofernes (2927), Job (141), Lucifer (10. 11. 15. 16. 73. 398. 601. 793. 1886. 6180), Michael (485. 996. 4307), Macabeus (3075) und die Machabeien (120. 3075. 5686. 5820), Nebucadnezar (794. 2848), Pharo (69), Naphael (2506), Sampson (1726), Salomon (199. 270. 346. 511. 1726. 1838. 5348), Mont Sina (287), wo Aspindaÿ das Holz wächst (2966), Tochter von Syon (792), Tobias (2506), Balthasar (5476), Caspar (5476), Constantinus (102. 1855. 3569. 4555), Elisabeth (2505), Judas (93. 1603. 1876. 6170. 6171), Lazarus (5123), Magdalena (5122), Mauricius (3570), Melchior (5476), Peter der portenaere (102. 533. 557. 1876. 5014. 6169. 6170), Pilatus (1603), Tismas (1010), Aristotel (99. 3933), Amor (205. 699. 700. 1730. 1973. 3980. 3982), Hercules der wise (99. 313), Homer (3496), Galienus (1755), Ypocrat, Macer und Avicenna, die meister von nature (1755), Pallas (5298), Pitagoras (313), Sibille (2433), Sirenensang (1838. 3972. 5151), Thetis (2433), Venus (5298. 5533), u. s. w. u. s. w. und wir sind sicher, daß, wo der gleiche Name sich auch in Wolframs Werken findet, dessen Worte bei Albrecht ihre Wiederholung erhalten.

Am deutlichsten spricht er sich aber in jenen weitläuftigen Betrachtungen über die Würdigkeit der Würdigsten und ihre Rangstufen aus, indem ihm in erster Ordnung natürlich diejenigen stehen, welche die höchste Weihe empfangen haben, also die Geistlichen (5221); hinter ihnen aber folgen sogleich die Gelehrten, die pflegent mit der kunst der waren minne mit cristenlicher lere und haltend selb die lere mit dem sinne (5222). Die dritte Stufe nehmen ein, die wirdiklichen sint geboren von adel hoch geburte, sind sie anders edel und tugendhaft (5223); die vierte die Alten, die in Ehre und

Treue sich erhalten (5224); die fünfte die guotes richen (5225); die sechste die wirde erworben mit kunste meisterschaft (5226); erst die siebente die ritter mit kraft und ellen, die Wolfram so hoch oben stellt, der dem Gawan im Parzival eine so schöne Aufgabe zutheilt (Parz.-Studien III., 18. 23 — 26); und es ist hiermit von Albrecht schon das Sinken des Ritterthums von seiner idealen Höhe und seiner früheren Achtung angedeutet. Die achte und letzte Stufe endlich nehmen die Bauern ein, die ihr Feld gut bestellen (5228).

Die Art von Gelehrsamkeit, welche Albrecht so wohlgefällig zur Schau trägt, ist ihm zugleich das bequemste Mittel, überall durch seine Reflexionen sich selbst in den Vordergrund zu schieben und seine geistlichen Lehren vorzutragen, und sie hat ihm denn auch bis zum Anfange unseres Jahrhunderts eine Bedeutung und Bewunderung errungen, welche der der früheren Jahrhunderte nicht nachstand. Der Titurel mit dem Parzifal gehört zu einem der ältesten Druckwerke nächst der Heiligen Schrift. Dagegen ist dem Albrecht die Wissenschaft, welche nicht den Stempel der Kirche trägt, ein Gräuel. Besonders ist ihm die Logik, womit er wohl die abstracte Philosophie überhaupt bezeichnen will, verhaßt; denn als die Schrift am Brackenseil gelesen werden sollte und man neugierig fragte, was sie wohl enthalten möchte, sagt Kaye:

1833. ez ist von loyca der lere;
so sei die kunst verwazen,
da mit man nu die reht zu unrehte kere;

und Artus behauptet sein und seines Vaters Recht gegen den Angriff des Lucius, der sich des Brittenreiches anmaßen will:

4554. ez si, daz mich zu unrehte
loyke rehtikeit zu unrehte betriege.

Ovid wird von ihm öfter als ein Muster schöner Darstellungskunst gepriesen. Ehkunat spricht zärtlich zu Klauditte:

2489. Ovidius ob er lebte,
die tugent wer im zu prisen unbenennet.
5168. Und wer Ovidius noch lebentig,
er moht sich niht geflizen solher worte.
5093. Ovidius der wise
der sprach also von wiben,

ir wandel und ir prise
liez er under wegen niht beliben;

und ähnlich 99 und 5245. Aber zur Lectüre ist er ihm der gefährlichste und verdammlichste; denn als das Kind Titurel, das gleich dem jungen Tristan unlustig zur Schule ging (des was im ungehiure der meister lange stunde, 179) in seiner Unbefangenheit auf die Frage, wer ihm denn von Minne gesagt habe? offen bekennt:

180. Ovidium puellere
las ich, daz dem minne mer behagete:
sie ist villeiht ein schrat, ein geist von helle.
ich han iedoch die merke:
der liut ist vil ir friunt, ir gut geselle.

da erhebt sich sein Meister in ganzer frommer Würde, belehrt den Knaben über die Minne, u. z. vor allem über die Gottesminne, und warnt ihn vor jener Minne, die besser Unminne heißt, und besonders vor Ovid.

250. Und daz sich nieman kere
an Ovidium den lecker;
der nam der frowen ere
und gab in meil, daz lebart nie so schecker
wart, dann er die frowen hat gemeilet.
ich zel imz gen unprise
unde hazz in, wer im pris dar umb erteilt.

Diese Lehre von der Minne führt uns auf einen anderen, Albrecht allein berührenden Differenzpunkt, nämlich:

V.

In Albrecht ist der dichtende Priester und der weltliche Romandichter in fortgesetztem Widerspruche mit sich selbst.

Albrechts Gedicht zerfällt in zwei, unter sich nicht organisch zusammenhängende Theile: die Geschichte der Gralkönige und ihr Aufgehen in das Priesterreich des Johannes, und die Thaten Schianatulanders im Orient und sein Ringen nach dem Brackenseile; jenes ist der geistliche, dieses der weltliche Theil desselben. Mit Unrecht hat man im Parzival ähnlich die Thaten Parzivals als des geistlichen, und Gawans als des weltlichen Ritters, „die den ersteren durch den

Kontrast zur Folie dienen sollen", als zwei nicht innerlich zusammengehörige Geschichten aufgefaßt; allein wer sich die Mühe giebt, auf die Structur dieses Meistergedichtes und die in den Parz.-Studien III., S. 1 — 36 von mir darüber gegebene Darlegung näher einzugehn, wird finden, daß die Abenteuer von Gawan und Orgeluse ebenso wie die von Secundille und Klinschor nothwendig integrirende Theile zur dichterischen Darstellung des Verhältnisses des Menschen zu Gott, Welt und Teufel, welche den Inhalt des wahrhaft weltumfassenden Gedichtes bildet, sind, und jene oberflächliche Auffassung, obwohl sie fast in allen Literaturgeschichten sich breit macht, fortan streichen. —

Indem nun bei Wolfram gleichmäßig das formelle äußerliche Christenthum der Artusritter ebensowohl von der Beseligung durch den Gral ausgeschlossen ist, wie das Heidenthum, und der Gral sich in gleicher Weise abwehrend gegen beide verhält: ist bei ihm seine völlige Objectivität, die er gegen beide beobachtet, namentlich in der Vorgeschichte Gahmurets, kein innerer Widerspruch. Bei Albrecht ist aber schon dieser Gegensatz zwischen Gral- und Weltreich, d. h. zwischen innerem und äußerem Christenthum, verwischt, indem z. B. Amfortas die Orgeluse am Hofe des Artus kennen lernt, sich in sie verliebt, aber sie freilich nicht erhält, indem Artus sie dem Citegast verleiht (1724 — 1741), und auch andere Graldiener mit diesem Hofe verkehren. Sigune, die Schianatulander du wünschelrout des grales nennt (4980), ist Hofdame bei Ginevra an Artus Hofe (2237); ebenso Kundwiramurs und sogar Urepanse de Tschoie (2240. 2244. 2373. 2414. 2419. 5002); und alle drei machen, wenn auch ungefährdet, den romantischen Ritt über die Zauberbrücke der Siebra mit (2376). Wenn zwar an der Grenze von Salvaterre die Templeisen Sigunen mit ihrem todten Geliebten in Empfang nehmen, und das bretonische Geleit Arthurs zurückweisen (5102), so ist das nur eine Reminiscenz aus Wolfram. Die Vermischung des Gralreichs mit dem Christenthume der allgemeinen Ecclesie Albrechts vollendet sich aber Str. 4201, wo Lucius von Rom und Artus neben Amfortas als die edelsten Häupter der ganzen Christenheit gepriesen werden. Wenn Albrecht aber die Christlichkeit und den Glaubenseifer den Gralkönigen zum höchsten Verdienste anrechnet, auf das Heidenthum

in den stärksten Ausdrücken schmäht und es verdammt, der Kampf gegen dasselbe die Christen zu Märtyrern stempelt und die gänzliche Vernichtung desselben das Hauptbestreben des Priesters Johannes ist: so ist nicht wohl zu begreifen, wie er gleichwohl den Schianatulander mit so hohen Ehren und solchem Interesse auf seinem Zuge zur Unterstützung des Heidenpapstes von Babylon begleiten kann. Aus dem Parzival entnahm er zwar die große Toleranz dieses Herrschers gegen den Christen Gahmuret und malt sie noch weiter aus (799 folg. 4318—4323), versichert auch, Schianatulander habe durch die, übrigens nur gelegentliche Besiegung der wilden Galiotten dem Christenthume einen großen Dienst geleistet (2668—2726. 2776. 2858. 4361. 5361); allein es bleibt doch immer ein arger innerer Widerspruch, daß derselbe Dichter von seinem Helden eine That rühmt, und sie als groß und herrlich hinstellt, die er nach seinen überall zur Schau getragenen kirchlichen Grundsätzen unmöglich gut heißen kann (es sei denn in majorem Dei gloriam, da er den Heidenpapst als Werkzeug zur Besiegung anderer Heiden benutzt, was aber freilich nicht gesagt wird).

Die fromme Sigune muß als Hofdame bei Artus von den hyperromantischen Capricen des Ritterthums, die Wolfram entschieden tadelt, gewaltig angesteckt sein, daß sie mit solcher Hartnäckigkeit auf die Wiedererlangung des Brackenseils besteht, und es bleibt unserm Verständniß unerklärlich, wie in einem und demselben Gemüth so tiefe Frommheit und Gottseligkeit mit diesen Bizarrerieen und Extravaganzen der ritterlichen Romantik sich vereinigen, und derselbe Dichter in demselben Gedicht es nach beiden Richtungen hin mit gleichem Feuer schildern konnte! Freilich raffte er zu diesem weltlichen Theile seines Gedichtes alle die Hülsen und Schalen, die Wolfram aus dem französischen Vorbilde bei Seite geworfen hatte, auf, um daraus seinen neuen Stoff zu componiren, ergriff aus Wolframs Titurelfragmenten alles, was dieser von Sigunens Jugendliebe erzählt, und führte, freilich weit über das Ziel hinausschießend, es weiter, so lange er diese Aventüren behandelte: kehrt sich aber völlig um, als er Sigunens Leben nach dem Tode ihres Geliebten schildert. Albrecht verwandelt die leidenschaftlich und sinnlich Liebende später in eine Bet-

schwester, während ihr nach Parz.-Studien III., S. 33 ein tieferer edlerer Karakter gebührt.

Kann nun Albrecht bei dieser und anderen Gelegenheiten die Darstellung und Würdigung der ritterlichen Minne nicht umgehen, so geräth er doch in's Gedränge und in nicht geringe Verlegenheit, sie neben der überall gepredigten Gottesminne, die er hoch über jene erhebt, nur überhaupt in richtiger Höhe zu erhalten. In langer Strophenreihe (218 — 241) krümmt und windet sich sichtlich seine geistliche Gesinnung, sich über die Minne, ihre Gefährlichkeit für die kiusche, und ihre rechte Art, erschöpfend auszulassen, um es schließlich für möglich und zulässig erachten zu können, daß dem Gralkönige zu rechter Ehe ein Weib gegeben werde, und Titurel gegen die Heiden kämpfe, zwar in Jesu Dienste, aber damit zugleich doch auch werthe Frauen und ihr Küssen zu verdienen.

Es ist ritterlich gedacht, wenn es von der Pardistale (5595 und 96) heißt, daß der Teufel über ein reines Frauenherz nicht Gewalt habe, wie auch Wolfram den gleichen Grundsatz an Parzival bei den Verlockungen der Orgeluse ausführt (Parz.-Studien III., S. 19); aber dennoch widerspricht es den anderweit gegebenen Lehren, daß Kreuz und Segensspruch bei den Anfechtungen des Teufels nicht fehlen dürfen, und nur durch Priestervermittlung die Seele zum Himmel gelangen könne.

Gänzlich aber vergißt Albrecht seine priesterliche Würde und geistlichen Grundsätze bei dem Abschiede Schianatulanders von Sigunen, und der ritterlichen Idee folgend, daß der Anblick der Geliebten ihren Kämpfer im Streite stärke (Parz.-Studien III., 117), schildert er mit einer Sinnlichkeit, die dem frivolsten Ritter, aber auch dem lüsternsten Mönche zur Ehre gereicht haben würde, das beizende Reizmittel, ihren Geliebten zu seinen bevorstehenden Kämpfen im Orient nachhaltig zu stärken (2502 folg.).

Nicht minder ist es die mißgerathenste Travestie von P. 464 und W. 1, 21 und zugleich die ungeheuerlichste Deutung des mit Wohlgefallen gebrauchten Ausdrucks, wenn er von Schianatulander sagt:

2477. **Man solde mich wol strafen**
ob ich in hie nu lester.

offenlich beslafen
het der Grahardois sin eigen swester.
got der was sin vater sunder lougen.
dem gap er sich ze kinde,
swenn er den pater noster nam fur ougen (W. 1, 21),
2478. Die werden gotes tohter
der talfin het geminnet.
nimmer hoher mohter
sich gemeheln, swer daz reht besinnet.
die gotes tohter ist geheizen tugende,
wan si von gote fleuzet.
die het er geminnet in siner iugende.

Halten wir damit jene Abschiedsscene zusammen, so werden wir an den Hohn des Mephistopheles gegen Faust in Göthe's Dichtung erinnert:

„. . . um dann die hohe Intuition
Ich will nicht sagen, wie? zu schließen!"

Nebenbei sei hier noch erwähnt, wie in Albrecht auch der Buchgelehrte mit dem Priester in Widerspruch geräth. Als Ersterer hätte er den alten Griechen einen gewissen Grad von Achtung nicht füglich versagen können; ihre geistige Bedeutung ignorirt er aber völlig, und nur ihre Religion faßt er in's Auge, indem er sie, freilich nach dem Beispiel älterer Dichter, als ein heidnisches Volk aufführt, dessen Götter Jupiter, Juno, Apollo, wie auch bei Wolfram, gleich Mahomed und Kahune von ihnen angebetet werden, und das auch Thiere als heilig verehrt. Das Volk wird als ausnehmend wild und verrätherisch geschildert, und es mag der aus den Kreuzzügen herrührende Haß gegen das griechische Kaiserthum mitgewirkt haben, hier die Gelegenheit zu benutzen, ihn auszulassen, und die Schmähungen auf dasselbe mit zu beziehen. Es heißt u. a. m.

5696. Grecia die wilde.
4745. Greciane, daz wite hinder Krichen,
3296. der vogt von wilden Kriechen (3710, 3761. 3786. 3976. 4149. 4249. 3202. 817. 917. 2977. 3073).
802. So siht man ouch Kriecken
in menshlicher hiute
an menschlicer wisheit siechen,
sie beten an daz vihe und die liute
und manige tier, die wilde laufent.

der liste fünde meister
nu seht wie sich mit torheit die verkaufent.
803. Aller liste fünde
in Kriechen sint erfunden,
und leben doch mit sünde,
da von sint liste und witze unverbunden.
mit hohen listen sint vil manige toren
die mille artifex gelichent,
sust ich mein nu die helle moren.

Ist nach allem Bisherigen schon einleuchtend, welche große und wesentliche Verschiedenheit zwischen beiden Dichtern nach ihrem religiösen Standpunkte obwaltet, so ergiebt sich daraus folgerichtig von selbst, daß auch ihre dichterischen Tendenzen weit auseinander gehn müssen.

VI.

Wolfram schildert den Bildungsgang des heilsbedürftigen Menschen, Albrecht die Macht und Pracht der siegenden Kirche.

Es kann mir nicht einfallen, darüber aburtheilen zu wollen, welcher von beiden Dichtern das bessere oder größere Thema erwählt habe, da jedes in seiner Art erhaben genug ist, einen begabten Dichter mit höchster Begeisterung zu erfüllen. Nur aus der Vergleichung Beider soll klar werden, inwieweit ihre Wege auseinander gehen, und beide Gedichte etwa sich wechselseitig ergänzen und erläutern können.

In den Parz.-Studien, II., S. 277 und III., S. 17 habe ich klar und bestimmt den Grundriß des großen, mit vollendeter Schöpferkraft in sich dichterisch abgerundeten Werkes Wolframs gezeichnet, und will ihn hier nicht wiederholen. Wenn einige Beurtheiler meinen, daß ich bei meinen Erläuterungen und Auslegungen zu viel in das Gedicht hineingetragen habe, so hätten sie sich wenigstens die Mühe nicht sparen sollen, das vermeintlich unberechtigt Hineingetragene wieder hinauszutragen und eine bessere Ordnung herzustellen; aber leider ist es, wie ich in der That aufrichtig bedaure, da unser Dichter wohl eines gründlichen Eingehens werth ist, meines Wissens bis jetzt bei jener bloßen Behauptung ohne weitere Beweisführung geblieben.

Im Parzifal ist das Hauptobject der Dichtung der innere, vom Worte Gottes erfüllte begnadete Christ und seine Reinigung zur

Gottseligkeit im Evangelio. Albrecht schiebt dagegen die Person des Haupthelden und seinen innern Bildungsgang ganz bei Seite, und liefert dafür zunächst die Geschichte Titurels und seines Geschlechtes. Titurel ist aber bei ihm bereits so innerlich fertig und religiös gesichert, daß eine weitere Entwickelung bei ihm weder nöthig, noch kaum möglich ist. Daher werden denn auch andere damit zusammenhängende Punkte, welche bei Wolfram unser ganzes Interesse erregen, von ihm kaum berührt.

Die tiefsinnige und bedeutungsvolle Idee bei Wolfram: daß der Gral von dem Unbegnadeten nicht zu finden, durch eigenen Willen nicht zu erringen und durch Gewalt nicht zu erstreiten sei (Parz.-Studien II., S. 244) geht unverstanden an Albrecht vorüber, und er substituirt ihr eine unmotivirte Streitlust, welche die Christen gegen die Templeisen zu Feindseligkeiten treibt:

475. Nu waren ouch die cristen
einer herren niht unlange,
wan sie mit valschen listen
wurben wider die gebot so strange,
daz si den gral zu unrehte wolten erstriten.
daz musten die templeisen
nu weren sam den heiden z'allen ziten,

obwohl der Graltempel doch allen Christenleuten ze merke erbaut war (492). Man möchte geneigt sein, darin den Gedanken zu finden, daß Titurel, als Repräsentant und Vorsteher des exclusiven Priesterthums gedacht, den Anmaßungen der Christen (d. h. den Laien) in religiösen Dingen entgegen zu treten, berufen worden sei: ein Gedanke, welcher wenigstens den kirchlichen Bestrebungen zur Zeit Albrechts entspricht.

Ueber die unterlassene Frage Parzifals beim Gral giebt Albrecht nicht Aufschluß, bestätigt dagegen, daß der Held die Frage zur Genesung des Amfortas nachgeholt habe, indem er auch hier (5774. 5775) auf Wolframs Gedicht verweist. Ich vermag auch jetzt noch keine andere der Kirchenlehre entsprechende Erläuterung dieses viel besprochenen Punktes zu geben, als in Parz.-Studien II., S. 260 flg. und 270 geschehen ist. Eine dunkle Ahnung von ihrer Bedeutung scheint allerdings bei Albrecht aufgetaucht zu sein: indem, als der

Held zu neuer Irrfahrt sich anschickt, sein begleitendes Volk ihn daran mahnt, daz er der vrage iht waer der sparende (5684), wodurch er allmählich zu dem Entschlusse kommt, nunmehr gehörig zu fragen:

5702. War Parzifal nu kerte,
er fragte vil der mere.
die not in nu daz lerte,
sit daz in fragen miden schadebere
het gemachet an freude und hoher wirde,
endehafter dinge
was er nu mit frage in reiner girde.

Von seinem theologischen Standpunkte hätte Albrecht die Lehre des Guraemanz: „nicht zuviel zu fragen", nur billigen können, indem ja sein Klerus unzeitiges Fragen über gewisse Dinge entschieden zurückweist, und schon Peter der Lombarde in seiner Milde lehrt: „Wer nicht begreifen kann, der glaube; und wer nicht glauben kann, der bete, daß er begreifen lerne;" wogegen bei Wolfram gefordert wird, zu fragen, um nicht am Holze des Gesetzes hängen zu bleiben. Albrecht greift die Schale ganz äußerlich auf: daß der Held durch Schaden klug geworden; aber den Kern der Sache scheint er gar nicht zu ahnen.

An derselben Stelle wird ohne nähere Bezeichnung ein gewisser Gerbold genannt, der den Parzifal eine Zeit lang auf seiner Fahrt begleitet (5676. 5695. 5699), und der nach seinem hende valten und houbet nigen (5673) ein Geistlicher gewesen zu sein scheint, indem er auch das Friedensgelöbniß der Streiter sich in seine Hand versichern läßt. Er wird auch 5695 der hübsche wise genannt. Früher (Leben und Dichten Wolframs v. Eschenbach II., 261) glaubte ich dabei an Gerbert, nachmaligen Papst Silvester II. denken zu dürfen, allein ich bin davon wieder abgekommen, und vermuthe, daß Albrecht diese nur sehr beiläufig erwähnte und in Dunkel gehaltene Figur aus irgend einer noch näher zu ermittelnden Reminiscenz hergenommen hat. Auch scheint dieser Gerbold nicht dazu mitgewirkt zu haben, daß Parzifal fortan nach Land und Leuten frage, da er sich schon vor dessen Entschluß dazu von ihm getrennt hatte (5699).

Christiens Conte del Graal sowohl, als der Prosaroman von

Percival motiviren freilich die unterlassene Frage damit, daß damals Parzival, wie der Einsiedler ihn belehrt, mit der Sünde behaftet gewesen sei, den Tod seiner Mutter durch sein Weggehen von ihr verschuldet zu haben (s. meine „Arthursage“, Quedlinburg und Leipzig, Basse, 1842, S. 231). Bei Wolfram bekennt und erfährt er von Trevrecent alles, was ihm als Sünde angerechnet wird: Ithers rêroup, den Tod seiner Mutter, die unterlassene Frage, die Aneignung des Gralrosses; daß aber der Grund der unterlassenen Frage im ungebüßten Tode der Mutter gelegen, wird nicht gesagt (P. 475, 21. 476, 12. 488, 20. 500, 15—20. 501, 5). Später aber rechnet Wolfram ihm nur Ithers Tod als Sünde an, von der er vor Gewinnung des Gralkönigthums gereinigt werden muß, die jedoch bei dem Zerbrechen seines Schwertes im Kampfe mit Feirefiß von Gott selbst getilgt wird (P. 744, 15). —

In ganz anderer Weise greift nun aber ganz am Schlusse des Gedichtes Albrecht diesen Punkt noch auf, indem er die unterlassene Frage mit dem Tode der Mutter zwar außer Beziehung, letztere aber den Helden noch als Sündenschuld mit sich herumtragen läßt, die zwar leicht genug wiegt, ihn König des Grals, aber zu schwer ist, um ihn auch Priester Johannes bis an sein Lebensende werden zu lassen, indem er wegen dieser noch ungebüßten Schuld das Priesterreich nur zehn Jahre führen soll.

6201. Sie fanden an dem grale
daz Parzifal wol kuniges namen hete:
6202. und gewalt in sinen handen
zehen iare mere.
6203. Daz Parzifal so drate
die krone haben solte,
daz mohten sunder grate,
daz sin muter sterben für in dolte.
vater und mutter sol man bieten ere.
Herzeloude ein sterben nam,
da Parcifal verwarf ir lere.
6104. Sin schulde wilt der mazen
an witze der kranke,
doch wolt ez got niht lazzen
ungerochen gar mit disem wanke,
daz er da kuniges namen solde miden.

sin toufes nam der alte
kund sich gein toufe da nu riden.

Hier wird augenscheinlich der Gralkönig tief unter den Priesterkönig herabgedrückt, und letzterem die höhere Heiligkeit beigelegt.

Im Anfange seines Gedichtes folgt Albrecht genau und wörtlich den Aufschlüssen über den Gral, die Wolfram im Parzifal und ersten Titurelfragment giebt, und auf welche er verweiset (310): er schwebte von Engeln getragen, und ließ sich von Niemanden berühren (309); als der Tempel fertig war, führte ihn der Engel in dessen kostbare Sakristei, wo ihn gleichfalls zu Titurels großem Leidwesen Niemand berühren durfte (417. 418); erst nachdem Titurel sich vermählt hat, und er seinen Sohn Frimutel sich zum Nachfolger wünscht, erschien die Schrift am Gral, daß der reinen Schoysiane verstattet sein solle, ihn zu tragen (488. 576. 594). — Alles das vergißt Albrecht aber am Schlusse seines Gedichtes, da ihm inzwischen die Geschichte von Joseph von Arimathia zur Kenntniß gekommen zu sein scheint, der die Abendmahlschüssel Christi aufbewahrt haben soll, und über den ich „Leben und Dichten Wolframs v. Eschenbach", II., S. 408 bis 417 ausführlich berichtet habe; eben diese Schüssel giebt er nun für den Gral aus und glaubt dadurch seine Heiligkeit noch ungemein zu erhöhen, bemerkt aber den Widerspruch mit seiner eigenen früheren Erzählung nicht.

6172. Ein schar den gral uf erde
bi alten ziten brahte,
ein stein in hohem werde.
man ein schuzzel dar uz zu würken dahte.
iaspis und silix ist er genennet,
von dem der fenix lebende
wirt, wenn er sich selb zu aschen brennet.

6173. Die selbe schuzzel geheure
was Jheso Christo gebere;
ob tusent stunt so teure
und dannoch edler iht uf erde were:
daz wer ouch im zu schuzzel da gezemende
zu siner mandat here,
di sine junger warn mit im nemende.

6174. Die heilikeit sus erbet
der gral mit diesen dingen:

die hat er unverderbet
behalten, sit in mir der engel bringen
geruht al uf den berk der haltenunge.
er ist nur erst behalten
in disem reich vor aller wandelunge.

6176. Joseph von Aramate
bekande wol die rehten;
der minnet fru und spate
Jesum Crist mit warheit der slehten.
der behielt die schuzzel tougen schone
unz mirs der engel brahte,
benennet gral in engelischem done.

Also der Engel entnahm die Schlüssel dem Joseph und den Jüngern, um sie dem Titurel zu bringen. Hiernach vernichtet Albrecht also das von Wolfram so tief gefaßte Mysterium des Grals (s. Parz.-Studien II., S. 231), die sichtbare unmittelbare Heilsoffenbarung Gottes an die zu erlösende Menschheit, und stempelt ihn zu einer bloß wunderthätigen Reliquie (um nicht mit Rosenkranz l. c. sie einen Fetisch zu nennen), wie deren die wunderbedürftige römische Kirche in großen Haufen besaß, und entnimmt somit dem Gral das göttliche in ihm waltende eigene Leben. — Mochten die Gläubigen seiner Zeit, gleich seinem Priester Johannes, dadurch die Heiligkeit des Gefäßes für gesteigert erachten — in Wolframs Sinne ist seine Bedeutung jeden Falls dadurch erniedrigt. — Außer Zweifel scheint, daß Albrecht zu dieser Entstellung der Wolframschen Ueberlieferung gekommen, als zu seiner Zeit i. J. 1247 der Patriarch von Jerusalem ein Gefäß mit dem heiligen Blute, als von Joseph von Arimathia herrührend, dem König Heinrich III. von England zum Geschenk sandte, und hierdurch auf's Neue der Fund jener prächtigen Schale bei der Eroberung von Cäsarea i. J. 1101 in Umlauf gekommen war (s. mein „Leben u. Dichten Wolfr. v. Eschenbach" II., S. 414. 415), was Albrecht als ein neuestes, sein Gedicht berührendes Factum nicht mit Stillschweigen übergehen mochte, und daher berichtigend und ergänzend fortfährt:

6175. Ein ander schüzzel riche
vil edel und vil teure
worht man dirre gliche.
die hat an heilikeit keine steure.

die pruften kunstenopoler zu ir landen
und richer ander zierde,
wan sie si fur den gral erkanden;

wobei er entweder die Genueser von 1101 oder den Patriarchen von Jerusalem von 1247 als Konstantinopolitaner bezeichnet.

Wenden wir uns nun zu der leitenden Grundidee Albrechts zurück. — Während nach Wolfram der Gral in Gnade und Liebe des Höchsten, gleich dem Menschensohne, von Gott zur Erde gesandt und den Tugendreichsten anvertraut ward, mußte ihm nach Albrecht erst eine Stätte mit dem Schwerte bereitet werden, und müssen die Vorfahren Titurels erst das Christenthum in Anjou, Frankreich, Galizien und Saragossa, Averne und Navarra mit blutigen Kämpfen ausbreiten, und die Kämpfer dafür als Märtyrer alle Qualen von den Heiden erleiden, ehe sie des Heilthums werth zu erachten sind. Auch Titurel ritt Heiden ungezählt nieder, und mit Triumph wird berichtet (6099), daß der Priester Johannes 200,000 Heiden siegreich im Kampfe hingeschlachtet. Das ist nicht die friedliche, von Innen durch die Gnade Gottes wirkende Gralkirche des Evangeliums, sondern die propagandistische römische Kirche, deren Schwert i. J. 1268 das Blut des letzten Hohenstauffen vergoß.

Wir bewundern mit Recht die meisterhafte Schilderung des Graltempels, die so lebendig ist, daß Sulpiz Boisserée darnach eine dem Bau entsprechende Zeichnung entwerfen konnte: folgen gern den symbolischen Deutungen, welche seinen Formen im Ganzen und ihren einzelnen Theilen gegebn werden: vernehmen mit Aufmerksamkeit die Mystik des Kirchenschmuckes, die geheimen Kräfte der dazu verwendeten Edelsteine: vertiefen uns mit theilnehmender Andacht in die geheiligte Kirchenpracht und die Würde von Munsalvätsche, das er uns wiederholt als das Abbild des himmlischen Jerusalem, den behalten berg, als den mons salvationis und salvatoris bezeichnet (289. 305. 306. 499): aber dennoch erkennen wir bald, daß demungeachtet diese Gralgemeinde der Templeisen keineswegs von ihm als das Centrum des wahren Christenthums anerkannt und hingestellt wird, sondern daß er die Templeisen mit ihrem Könige nur als Diener der noch über dem Gral stehenden Ecclesia betrachtet, und daß jener gegen diese in gleichem Verhältniß zurücksteht, wie der Gralkönig

gegen den Priester Johannes. Denn dieser und die Schilderung seines weltlichgeistlichen Reiches ist der Kern- und Zielpunkt seines ganzen Gedichtes, auf den er auch schon im Anfange (307. 308) und später (4776) hingedeutet hat. Mit 5881 beginnt Albrecht den Epilog der bisherigen Geschichten, aber er birgt nicht die Freude, daß man ihm nicht den Vorwurf wie Wolfram werde machen können, daß dessen Wilhelm am Anfang und sein Parzifal am Ende mangelhaft sei (5910), da er die aventiure vil ganze habende sei (5883). Und nachdem er so in langer Strophenreihe über die Tugend und Herrlichkeit der Angehörigen des Grals sich ergossen, und die Geschichte Lohengrins und der Belaye nach Wolframs Andeutungen weiter ausgeführt hat, rafft er in einem neuen Prolog sich auf, den erhabenen neuen Schluß zu bringen, wozu die in meinem „Leben und Dichten Wolfr. v. Eschenb." II., S. 459 abgedruckte Epistola Johannis Presbyteri missa ad Gubernatorem Constantinopol. ihm das ziemlich vollständige Material liefert, das übrigens auch in einem mittelhochdeutschen Gedichte in kurzen Reimpaaren (s. „Haupt u. Hoffmann, altd. Blätter", I., 308) seine anderweitige Verarbeitung gefunden hat. Zu dieser Vollendung seines Werkes — flehet er — gebe Altissimus seinen Segen, und die ganze Christenheit solle dabei zu Gott die Hände falten (5911); und in der Schlußstrophe sagt er mit höchster Befriedigung:

6207. **Nu prüfet alle werden**
die wirde dieses buches.
von deutscher zunge uf erden
nie getiht wart so werdes ruches,
daz lip und sele so hoch gein wirde wiset!
alle die ez horen lesen
oder schriben, der sele müeze werden geparadiset. Amen.

Nach seiner Erzählung begab es sich nämlich, daß die Christenheit im Abendlande, welcher der Gral zuerst verliehen ward, so entartet, und ihm feindselig ward, und Salvaterre nahen unde verre mit nachgeburen, die der hohste pinet mit rache sunder wol in helle viure, al umbe so gemalvisinet wart, daz ez dem gral unwirde gap: wie in der wirklichen Welt die Ketzersecten des zwölften und dreizehnten Jahrhunderts sich in ähnlicher Weise gegen die

Ecclesia auflehnten. Es rüsten sich daher die bekümmerten Templeisen mit Gebet und Fasten, ihr Heiligthum nach dem Orient zu flüchten, wo das kostbare Geschenk, das Licht der klaren Sonne, aufgeht (5976). Hier war die Aufnahme des Grals durch Einführung des Christenthums bereits von Feirefiß vorbereitet u. z. in römisch-katholischer Weise. Im P. 822, 28 heißt es ganz kurz und einfach:

Feirefiz hiez scriben

(also durch Lehre, nicht durch Gewalt des Schwertes, wirkte er)

Ze Indyâ über al daz lant
wie kristen leben wart erkant.
daz waz ê niht sô kreftec dâ.

Albrecht dagegen läßt den Feirefiß dort sogleich die Ecclesie mit ihrem ganzen hierarchischen Apparat einführen und einrichten; Bisthümer ließ er in weitem Umfange stiften, und pfafheit die grozen maht er hohe an allen siten (6014): weil eben nach Albrechts Ansicht die Kirche solche Dienerschaft nicht entbehren kann, sie vielmehr zu ihrem nothwendigen Begriff hat.

Wenn er von den Gralkönigen und Templeisen sagt: „für ihre Treue leben sie mit den Engelschaaren und genießen die sieben himmlischen Speisen, die da sind: ewiges Leben, Leben nach Gottes Gebot, ewige Jugend in Gestalt der Engel als Kinder von vier Jahren, immerwährender Reichthum, seliges Leben ohne Ungemach in stäten Freuden, würdiges ungeschmähtes Leben in Liebe und Treue, und endlich höchste Weisheit immer mehr“ (5893): so sollte man glauben, daß sie ihre höchste Vollendung und Heiligung erreicht hätten. Aber so wenig fähig oder geneigt ist der Dichter, diese geistliche Vollendung und Seelenseligkeit des Individuums als ein hervorragendes und überwiegendes Element zu erfassen und anzuerkennen, daß er zur Steigerung des andächtigen Interesses nun eine Schilderung des Johannesreiches giebt, von dessen Herrlichkeiten Gral und Templeisen tief in den Schatten gestellt werden. In diesem Reiche ist nicht bloß die ganze Natur schon geheiligt, und mit den unermeßlichsten Schätzen und wunderbarsten Gaben ausgestattet, sondern auch von Verbrechen, Meineid, Diebstahl, Raub, Unmaß und Unglauben, Spott, Verrath, Falsch und anderen Sünden, da von sint die liute also gereinet,

der in da von iht sagte, sie enwesten waz er wolt oder waz er meinet (6072). Hier herrscht der Priester Johannes, ein Mann, der im Himmel und vor Gott durch große Tugend bekannt ist, und auf Erden von unüberwindlicher Macht. Wenn er gegen den Feind zieht, so werden ihm vierzehn Kreuze vorgetragen, und bei jedem Kreuze befinden sich 3000 Ritter, dazu 200,000 Soldaten, Schleuderer und Bogenschützen ungerechnet, und die Hülfstruppen aus 72 Landen stehen ihm zu Gebote. Bei Tafel aber bedienen den Priester sieben Könige, vierzig Herzöge, dreihundert Grafen; zu seiner Rechten an der Tafel aber sitzen mit ihm 24 Erzbischöfe, zur Linken 12 Patriarchen und so viel Aebte und Kapellane, als Tage im Jahre sind u. s. w. Es ist die Schilderung eines Ideals weltlichgeistlicher Macht und Pracht, wie der Papst zu Rom es nur verwirklicht sich hätte wünschen können — die hierarchische Spitze in ihrer höchsten Glorie.

Dennoch geht er in Demuth und Freude den Templeisen, welche ihm den Gral zuführen, entgegen, und Titurel erklärt ihm, wie oben bemerkt ward, denselben als die Abendmahlsschüssel des Heilandes, und als die von Joseph von Arimathia aufbewahrte Reliquie. Sie findet ihren Platz zwar in dem prachtvollen Tempel, entkleidet sich aber sofort eines Theils ihrer göttlichen Kräfte; denn wie das Wort Gottes nicht unmittelbar, sondern nur durch Priestervermittelung zur Menschheit gelangen soll, so wird fortan nun auch Niemand mehr direct vom Gral gespeist — weil er sich ja in einem Lande befinde, in dem es an nichts mangle. Dagegen erschienen an seinem Rande die Namen derer geschrieben, welche im Lande sündigten, und ihre Hände wurden mit einer Wunde durchschlagen, die nicht eher heilte, als bis sie Reue über ihre Sünde ergriff; eine Idee, die uns unwillkürlich an die von Rom ausgehenden Ketzergerichte, Bannbullen und den Index librorum prohibitorum erinnert.

Priester Johannes, die Heiligkeit, Macht und Würde Parzifals ehrend, bot ihm die Krone des Landes an; dieser dagegen in Demuth will sich ihm zum Dienste hingeben, bis der Gral endlich den edlen Wettstreit entscheidet, indem an seinem Rande die Schrift erschien: Parzifal solle König werden, aber seinen Namen mit dem Namen des Priesters Johannes vertauschen. So ward in gewissem Sinne erfüllt, was ein Engel dem Priester Johannes, der natürlich unver-

wählt ist, im Traume verheißen hatte: daß er einen Sohn erhalten werde, der mächtiger Herrscher sein werde. Demnach wird auch hier der Gebrauch nachgeahmt, daß die Päpste bei Besteigung des heiligen Stuhls ihren alten Namen ablegen und einen neuen annehmen.

Aber nur zehn Jahre durfte Parzifal die Krone behalten, da, wie oben angeführt, ihm noch die Sünde anklebte, daß seine Mutter im Kummer um ihn starb. Es erforderte daher die Priesterwürde eine höhere Reinheit als die Würde des Gralkönigs. — Aber diese sinkt noch mehr herab. Denn fortan mußten auch alle Gebieter des Grals sterben, und nicht kann der Anblick desselben sie mehr vor dem Tode schützen; vor dem Fegefeuer ist jedoch ihre Seele bewahrt. Die Schrift am Gral zeigt aber immer den Namen dessen, der Priester Johannes sein soll: wobei wir an das vom heiligen Geiste inspirirte Kollegium der Kardinäle bei der Papstwahl zu denken uns nicht erwehren können.

Also ist hiernach der Wolframsche Gral (das lautere Evangelium), nunmehr in den Reliquienschrein der priesterlichen Johanneskirche verschlossen, und nur von dem obersten Priesterherrscher gehen die Gebote aus in alle Welt, welche er in der geweihten Stätte vor dem Allerheiligsten empfängt. In dem christlichen Individuum ist das eigne Priesterthum vernichtet, und die Kirche mit ihrem Oberhaupte ist die alleinige weltgebietende Macht über das Diesseit und Jenseit.

Halten wir nun den Inhalt der Kirchenlehre und den Zustand der Hierarchie aus der Zeit Wolframs im Anfange des dreizehnten Jahrhunderts mit der aus der Zeit Albrechts am Ende desselben Jahrhunderts, wie wir sie im Umriß in den Parz.-Studien II., S. 212 — 221 zusammengestellt haben, und sie in einzelnen speciellen Partieen im Vorstehenden an uns vorüber gegangen sind, zusammen, so kommen wir zu folgendem

VII.
Schluß:

1) daß bei der Kritik und dem Verständniß von Wolframs Gedicht der evangelischtheologische, dagegen von Albrechts Werke der römischkirchliche Standpunkt festgehalten werden und maßgebend sein muß, wenn man zu einer klaren unbefangenen Auffassung beider

Dichterwerke gelangen will. — Denn mag nun auch aus Albrechts Gedichten und seinen französischen Vordichtern, bekannten und unbekannten, Chrestiens de Troyes, Kyot oder Guiot von Provins, Robert de Borron und deren Nacherzählern in den Prosaromanen von Perceval und St. Gréal, oder aus Lonelichs altenglischem Gedicht: „The history of the holy Gral" (Ausgabe des Roxburg-Club, von Fr. Furnivall, Vol. I., London, Nichols and Sons, 1861, 4. Vol. II. 1853) zwar manches für die spätere Ausbildung der Gralsage entnommen werden können, so ist aus allem Material, was uns bis jetzt vorliegt, doch augenscheinlich klar, daß der religiöse Geist und die evangelische Auffassung des Gegenstandes, wie wir sie in Wolframs Gedicht erkennen, nicht in diesen fremden Vor- und Nachdichtungen zu entdecken ist, — daß wir aus ihnen nichts für die Erläuterung unseres Parzifal in dieser Beziehung entnehmen können, daß wir vielmehr

2) deßhalb diese Auffassung — wenn auch vielleicht Kyots Gedicht einige Andeutungen einer freieren kirchlichen Richtung enthalten mochte, die Wolfram ergriff, aber weiter ausbildete — als eine Originalauffassung Wolframs erachten müssen, womit er seiner Zeit um mehrere Jahrhunderte voran eilte; und endlich

3) daß zwischen dem Parzifal Wolframs und dem Titurel Albrechts nur eine gewisse Verwandtschaft des rohen Stoffes, aber nicht die geringste Gemeinschaft des Geistes, der sie erschuf, stattfindet.

Von demselben Verfasser sind erschienen und durch alle Buchhandlungen Deutschlands zu beziehen:

Ueber den Werth von Provinzialgesetzen, mit besonderer Beziehung auf Preußen. Von San-Marte. Quedlinburg u. Leipzig. Basse. 1830.

Parcival. Rittergedicht von Wolfram v. Eschenbach. Im Auszuge mitgetheilt von San-Marte. Magdeburg. Creutz. 1833.

Leben und Dichten Wolframs von Eschenbach. Herausgegeben von San Marte.

Erster Band. Parcival. Aus dem Mittelhochdeutschen zum ersten Male übersetzt. Magdeburg. Creutz. 1836.

Desselben zweite verbesserte Auflage. 2 Bände. Leipzig. F. A. Brockhaus. 1858.

Zweiter Band. Lieder, Wilhelm von Oranse und Titurel von Wolfram von Eschenbach, und der jüngere Titurel von Albrecht in Uebersetzung und Auszug, nebst Abhandlungen über das Leben und Wirken Wolframs von Eschenbach, und die Sage vom heiligen Gral. Magdeburg. Creutz. 1841.

Gudrun. Nordseesage. Nebst Abhandlung über das mittelhochdeutsche Gedicht Gudrun und den Nordseesagenkreis. Herausgegeben von San-Marte (A. Schulz). Berlin, Posen und Bromberg. Mittler. 1839.

Die Arthursage und die Märchen des rothen Buchs von Hergest. Herausgegeben von San-Marte (A. Schulz). Quedlinburg und Leipzig. Basse. 1842. Bibliothek der gesammten deutschen Nationalliteratur, Abth. II. Bd. 2.

Dasselbe, gekrönte Preisschrift, für England bearbeitet unter dem Titel:

An essay of the influence of Welsh tradition upon the literature of Germany, France, and Scandinavia, which obtained the prize of the Abergavenny Cymreigiddion Society at the eisteddvod of 1840. Translated from the German of Albert Schulz. Llandovery, William Rees. London, Longman, Williams, Hughes. Chester, Parry. Abergavenny, Morgan. 1841.

Groß-Polens Nationalsagen, Märchen und Legenden und Lokalsagen des Großherzogthums Posen. Herausgegeben von San-Marte. Bromberg. Levit. 1842.

Nennius und Gildas. Herausgegeben von San-Marte (A. Schulz). Berlin. Röse. 1844.

Des Kreuzes Prüfung. Glaubenstragödie von San-Marte (A. Schulz). Magdeburg. Heinrichshofen. 1845.

Beiträge zur bretonischen und celtisch-germanischen Heldensage. Herausgegeben von San-Marte (A. Schulz). Quedlinburg und Leipzig. Basse. 1847. Bibliothek der gesammten deutschen Nationalliteratur. Abth. II. Bd. 3.

Die polnische Königssage. Nach den Quellen dargestellt und kritisch erörtert von San-Marte. Berlin. H. Schultze. 1848.

Die evangelischen Domkapitel in der Provinz Sachsen. Eine Denkschrift zur Mahnung an die Vertreter des preußischen Volks in erster u. zweiter Kammer. Halle. Waisenhaus-Buchhandlung. 1850.

Walther von Aquitanien. Mit altwälschen, bretagnischen, schottischen, italienischen und lateinischen Gedichten und Prophezeihungen Merlins, der Prophetia Merlini des Gottfried von Monmouth und der Vita Merlini, lateinischem Gedichte aus dem 13. Jahrhundert. Herausgegeben und erläutert von San-Marte (A. Schulz). Halle. Waisenhaus-Buchhandlung. 1853.

Gottfried's von Monmouth Historia regum Britanniae, mit literarhistorischer Einleitung und ausführlichen Anmerkungen; und **Brut Tysylio,** altwälsche Chronik, in deutscher Uebersetzung, herausgegeben von San-Marte (A. Schulz). Halle. Anton. 1854.

Parcival-Studien. Erstes Heft: Des Guiot von Provins auf uns gekommene Werke, altfranz. und deutsch in metrischer Uebersetzung mit einem vollständigen altfranz.-deutschen Wörterbuche, herausgegeben von Wolfart, Prof. am Domgymnasium zu Magdeburg, und San-Marte. Halle. Waisenhaus-Buchhandlung. 1860.

—— Zweites Heft: Ueber das Religiöse in den Werken Wolframs von Eschenbach und die Bedeutung des heiligen Grales in seinem „Parcival". Herausgegeben von San-Marte. Halle. Waisenhaus-Buchhandlung. 1860.

—— Drittes Heft: Die Gegensätze des heiligen Grales und von Ritters Orden. Herausgegeben von San-Marte. Halle. Waisenhaus-Buchhandlung. 1862.

Stephens, Th., Geschichte der wälschen Literatur vom XII. bis zum XIV. Jahrhundert. Gekrönte Preisschrift. Aus dem Englischen übersetzt und durch Beigabe altwälscher Dichtungen in deutscher Uebersetzung ergänzt herausgegeben von San-Marte (Reg.-Rath Dr. A. Schulz). gr. 8. 1864. Halle. Waisenhaus.

Zur Waffenkunde des älteren deutschen Mittelalters. Mit 13 Abbildungen aus Handschriften der Parcivaldichtung. Herausgegeben von San-Marte (A. Schulz 2c.). — Bibl. der gesammten deutschen Nationallit., Abth. II. Bd. 4. — Quedlinburg u. Leipzig. Basse. 1867.

Reimregister zu den Werken Wolframs v. Eschenbach. Von A. Schulz, (San-Marte). — Bibliothek der gesammten deutschen Nationallit. Abth. III. Bd. 2. — Quedlinburg u. Leipzig. Basse. 1867.

Ueber Wolframs v. Eschenbach Rittergedicht „Wilhelm v. Orange", und sein Verhältniß zu den altfranzös. Dichtungen gleichen Inhalts. Bibl. der gesammten deutschen Nationallit. Abth. II. Bd. 5. Quedlinburg und Leipzig. Basse. 1871.

Band XXXVII.: DIE ERLOESUNG. Mittelhochdeutsches Gedicht, mit einem Anhange geistlicher Lieder. Herausgegeben von *K. Bartsch.* **Preis: 2 Thlr. 15 Sgr. Velinp. 3 Thlr.**

Band XXXVIII.: **ALBRECHT VON HALBERSTADT** und *Ovid* im Mittelalter. Herausgegeben von *K. Bartsch.* **Preis: 4 Thlr. Velinp. 5 Thlr.**

Band XXXIX.: HEINRICH UND KUNEGUNDE von *Ebernand von Erfurt.* Zum ersten Male nach der einzigen Handschrift herausgegeben von Dr. *Reinh. Bechstein.* **Preis: 1 Thlr. 25 Sgr. Velinp. 2 Thlr. 10 Sgr.**

Zweite Abtheilung.

Band I.: Mone, **Unterſuchungen zur Geſchichte der deutſchen Heldenſage.** Preis: 2 Thlr. 10 Sgr. Velinp. 2 Thlr. 20 Sgr.

Band II.: San-Marte (A. Schulz), **Die Arthur-Sage und die Mährchen des rothen Buches von Hergeſt.** Preis: 2 Thlr. Velinp. 2 Thlr. 10 Sgr.

Band III.: San-Marte (A. Schulz). — Beiträge zur bretoniſchen und celtiſch-germaniſchen **Heldenſage.** Preis: 1 Thlr. 15 Sgr. Velinp. 1 Thlr. 25 Sgr.

Band IV.: San-Marte (A. Schulz), **Zur Waffenkunde des älteren deutſchen Mittelalters.** Preis: 2 Thlr. 20 Sgr. Velinp. 3 Thlr.

Dritte Abtheilung.

Band I.: MITTELHOCHDEUTSCHES WÖRTERBUCH. Herausgegeben von *Ad. Ziemann.* **Herabgesetzter Preis: 3 Thlr. 10 Sgr.**

Band II.: REIMREGISTER zu den Werken Wolframs von Eschenbach. Von Dr. *A. Schulz (San-Marte).* **Preis: 1 Thlr. Velinp. 1 Thlr. 5 Sgr.**

Bei dem unterzeichneten Verleger sind ferner erschienen:

Gothischhochdeutsche Wortlehre.

Herausgegeben von *Adolf Ziemann.* gr. 8. Preis: 15 Sgr.

Altdeutsches Lesebuch.

Herausgegeben von *Adolf Ziemann.* Zweite Ausgabe. gr. 8. Preis: 1 Thlr.

Altdeutsche Dichtungen.

Aus der Handschrift herausgegeben von Dr. *N. Meyer* und *E. G. Mooyer.* gr. 8. Preis: 25 Sgr.

Inhalt: 1) Legende vom heiligen Alexius. 2) Dis ist der busant. 3) Dis ist der ritter vnderm zuber. 4) Von eyme gewerbe eins vnd einer. 5) Dis ist der kunig von franckrich. 6) Dis ist der schůler von paris. 7) Dis ist ein hubisch spruch von liebe. 8) Von eyme truncken bůben.

Quedlinburg, im November 1868.

G. Bassesche *Buchhandlung.*